

الحمد لله الذي جعل في الدنيا ما لا يحصى من النعمان  
والحمد لله الذي جعل في الآخرة ما لا ينفد من العزائم

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الدُّنْيَا مَا لَا يُحْصَى مِنَ النِّعَمِ  
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِي الْآخِرَةِ مَا لَا يَنْفَدُ مِنَ الْعَزَائِمِ

الحسن عليه السلام

اسمہ اصنامد فلان سمي هذا الاسم في حال عربيه وعباونه  
خفا لنفسه حال كونه في اليمن واستحسن اناله فاجرى عليه هذا الاسم  
حال كونه في اليمن وكذا كل احدى عليه هذا الاسم في العراق ايضا انه  
عليه نفسه غفلة منه وليست غفلة لصاحبه من رافيه

وقوله في قوله  
 منق الى صغير الامد حتى يرقب الصغير الى الكبر  
 يعرف بالتقدم في صغير كثير بعد معرفه الصغير  
 وال بعض الحكماء عن النعمان واعلم ما كان  
 اجل الراحة ما كان عنده الراحة فله الاستراحة  
 وقال بعضهم



ليس لانه الحق الرحيم  
الحكمة رب العالمين صلى الله عليه وسلم على محمد وآله اجمعين ذكر في اعقاب الله ربك تحت الوقوف على  
ايمان مسائل الخلاف في اصول العقيدة وان سخر اجتناب من كتب تشوبها المصنعة في هذا الباب  
لما يصعب عليك كونه في حجة المتخوف منها من حيث كان المقصد من هذه الكتب بيان مقدمات هذا  
العلم واصولها ثم انراد المسائل على التي تلي في الصحيح في ابوابها سواء اختلفت من وضع خلاف  
او وافق وسالني بحري هذه المسائل واملاها مقرونة بالادلة الممهدة على صحة الصحيح منها  
وفساد الفاسد وذكر شبهة الخلق والكلام في الكشف عن بطلانها فاجبت ان ذلك  
رجوته من حصول الاستفاد به ووقوع التواضع عليه وسلكته منه مسلك الاجاز مع ترك الاجال  
بما عسى الحاجة اليه على قدر الفهم وصلاح الاجتهاد فالي الله بعلي ارفع في الوقوف من عنده  
المعونة والتسلية **الخلاف في الاوامر** **المسألة الأولى** في خلاف اهل العلم  
في لفظة الامر هل يقضي بظاهرها الايجاب او لا فذهب كثير منهم الى ان صيغة الامر يقضي بالايجاب  
وهو قول اكثر الفقهاء من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك والحنابلة وذهب بعضهم الى انها يقضي بكون  
الامور مارة افعلا فاما العلم بالوجوب فيصير الى ذلك واداه فيدرك لفظة الحكم وقد علم  
انه لا يريد الفصح علم انه حسن وكذلك اذا علم ان الله تعالى لا يريد من الملكيين المباح علم انه مندوب  
الله وهو احد قولين على من عند الوهاب وقول ابي هاشم وحكي عن الشافعي انه ذكر في احكام  
القرآن عند ذكره الكلام في ان النكاح ليس بواجب فاجاب على ذلك في المحصلين منهم من ذهب الى ان الامر بظاهره  
يقضي بالايجاب وان كان كثر اصحابه على خلاف ذلك في المحصلين منهم من ذهب الى ان الامر بظاهره  
ذهب الى انه يقضي بالايجاب بوجوه منها ان السامع للفظ الامر يعقل منها الوجوب لان المولى  
اذا امر عبدا بشئ عقل منه وجوب امتثال الامر ولذلك يستحق الذم اذا لم يفعله الا ترى انه اذا  
قال له اسقي ماء فلا اسكال في استيفاء الذم على ترك ذلك ومنها ان الامر لو لم يقض بالايجاب  
لم تكن للايجاب لفظة ان يقام ما تعرف به الامر وجوبه على المأمور فهو ان يقول له افعله  
من غير قصد اللفظ بشئ يعلم منه جواز الترخص في تركه ومنها ان الامر لو لم يقض بالايجاب لم  
يكن بان يحل على بعض ما يحمله من الوجوه اولى من ان يحل على سائرهما فكانت الحال بوجوبه  
يكن بان يعقل منه المبدأ ومنها ان ترك الامر يوجب باله عاص ولو لم يقض الوجوب  
الى ان يعقل منه المبدأ **المسألة الثانية** في امر ترك الامر اجاز ما فعصيتي  
لما صح ذلك بل عليه قول الشافعي **المسألة الثالثة** في امر ترك الامر اجاز ما فعصيتي  
ومنها ان الامر غير بالشئ قد قصده على المأمور به فدل ذلك على ان العذر عنه في السمع الاذنه  
ومنها انه لو لم يكن على الوجوب لا يصح ذلك ان يكون المأمور غير اس فعله وتركه ولفظة الامر ليست  
لفظة التخيير فدل على انها يقضي بالايجاب والذي يدل على ما ذهبنا اليه ما ذكره اهل اللغة  
في حقيقة الامر انها قول القائل افعل من هو دونك في حقيقته لا غاوا نسوال انما هي قوله  
ا فاعل من هو دونك فلم يقضوا منها الا بامر خارج عنها وهو خلاف رتبة الخطاب فدل

ذلك على ان اللفظ يافق فيهما في القادة وانما بعد طاهر احداها هو الذي يقضيه طاهر الاخرى بان  
اللفظين اذا اختلفت فادناهما فصل بينهما فمخرج اليهما من خلاف القادة من كتب الاطلاق  
المختلفة القوائد وانما يرجع في الفصل بين اللفظين الى امر يتسوى فادناهما مني القادة  
هذا هو العادة المألوفة عن اهل اللغة الا ترى ان الفعل المضارع لما لم يكن الفضل بينهما من  
الحال بين المستقبل يترجع الى طاهر رجوعا الى امر خارج ففصلوا بذلك التخيير والبيان  
والجواز والغائب وحرف السين وسوف ما جرى مجرى ذلك ونما امكن الفصل بين الماضي والحال  
بظاهره لم يعاونا ذلك ولذلك فصلوا بين الاسم والفعل والحكم والاستظهار باختلاف قوائد ما اذا  
نسبت هذه الجملة ووجدنا ان لم يقضوا بين لفظ الامر ولفظه ادعا الا بامر خارج عنها وهو  
نفسه في الخطاب علمنا ان المستفاد من ظاهره امر واحد وانما لا يختلفان فيما يقضيه صيغتهما  
اختلاف في اللفظ والرباع والاسم لا يقض الا بامر واحد وانما يقضي بكون ما يقضيه مراد او كذا لفظ  
فاذا كان لفظ الرباع والاسم لا يقض الا بامر واحد وانما يقضي بكون ما يقضيه مراد او كذا لفظ  
الامر وهذا ليس بواجب بل ان اردنا ان يقول كذا او كذا الا ترى انه لا فصل بين ان يقول المولى لعمري  
وكذا وبين قوله له ارد ان يسقي ما واذا كان كذلك وكان في اخرى للفظين انما يدعي كقول  
ما ومن قوله له ارد ان يسقي ما واذا كان كذلك وكان في اخرى للفظين انما يدعي كقول  
العقل مراد او كذا لفظ الرباع والاسم لا يقض الا بامر واحد وانما يقضي بكون ما يقضيه مراد او كذا لفظ  
افان قال لوك ان الامر بظاهره لا يقضي بالايجاب مشتق على حقيقته الى ان يقضي بالايجاب  
له الحق ذلك ان الواجب ان يكون مراد او انما يقضي به مراد على صفة مخصوصة فالحقيقة بانه  
مراد ان الوجوب لا يحل بكونه مراد او انما يقضي به مراد على صفة مخصوصة فالحقيقة بانه  
والجواب عن الاول ان السامع للامر لا يعقل منه الوجوب ولا يعقل ذلك بل على هذا انه  
اخر مقتضى من شاهد الحال ما جرى مجراه فاما من محروقه فلا يعقل ذلك بل على هذا انه  
لو امره بشئ يعود يقضي على الموضع الذي يقع فيه لتقديم علمه بان الامر يحاج الى امره به  
منه الايجاب وانما يعرف الايجاب في الموضع الذي يقع فيه لتقديم علمه بان الامر يحاج الى امره به  
وان عليه ضرورة في تأخره عنه فقد بان بان الايجاب لا يعقله السامع للامر من مجرد لفظه والجواب  
عن الثاني ان للايجاب الفطرية كونه وهو ان يقول اوجب والزمه وان لم يفعله استحققت  
الذم وما جرى هذا المجرى فان قال اردت ما عني فانه لا يكون للايجاب لفظ من لفظ الامر وما  
ذكره هو سوى لفظ الامر طحايا انك اذا اردت هذا فانما الزمه بوجوه الحوافر اد  
الخلاف في نوع الايجاب وهو انما قلنا ان لفظ الامر بظاهره لا يقضي بالايجاب فانه لم يوضع له  
فاذا طلب من لفظ الامر ان لا يكون لفظ الايجاب فانما الزمنا بوجوه الحوافر اد  
على صحة ذلك والجواب عن الثالث ان الوجه بظاهره ويقدر في كون غيره مراد الى ذلك  
به مراد فقط واذا ثبت انه يقضي به وجه مخصوص دون غيره والجواب عن الرابع  
وهو ان لا يكون محمولا على وجه اللغة فيه وان تركه واجب في وصفه  
ان وصفه الفعل بانه معصية لا يقيد من جهة اللغة فيه وانه طاعة يقيد بانه طاعة



لفظه المعصية في مقابله فعل الواجب فبدل وصف المأمور بانه عصي امرة على ان الامر  
بعد الاحكام الا ترى انهم يسجلون لفظه المعصية مخالفة للمشورة فنصف المنهي عن الغي  
من قبل مشورته بانه عصاه وهو قول لا يشترط عليك بالصواب فعميتي وانك ذلك على  
ان المشورة بعد الاحكام وانما يعلم في الفعل الذي يوصف بانه معصية باعتبار حال الامر الذي  
الذي وقع عليه الامر ولهذا نصف معصية الله تعالى بها فيجوز ان يرتجى الامر بوجوب ذلك  
وهذا يتبين **الجواب** عن الخامس ان قوله قصره لا يجوز ان يرتد به انه مية عن غيره بان  
اعلمه كونه مراداً من حقيقته او يرتد به انه الزم ذلك الرأى لا سيما في الكف عنه فان اراد  
الاول فهو الذي ذهب اليه وان اراد الثاني فهو موضع الخلاف **والجواب** عن السادس  
ان ما قلناه لا يقتضي ان يغير من نظامه لانه انما يقتضي كون الفعل مراداً لفظاً وانما  
معنى زائد لفظه الخبر لا من ان يفيد معنى زائد على كون الفعل مراداً وان غيره فهو مقامه  
في ذلك فكيف يكون ما ذهبنا اليه مقتضياً لكون اللفظ مفيداً للخبر فان اراد السائل ان ذلك  
يؤول في المعنى الى الخبر من ان يفعله ويتبين ان فعله لم يتغير هذا اول ما يمكن للفظ نظامه مفيداً  
له **مسألة** اختلف اهل العلم في امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم  
هل يصحان الاحكام ام لا فذهب اكثرهم الى انها محمولة على الاحكام وذهب بعضهم  
الى انها محمولة على الذنب والاول هو الذي صرح به شيخنا ابو عبد الله وحكاه عن ابي الحسن الكرخي  
وعليه جماعة الفقهاء والثاني هو الذي ذهب اليه ابو علي وابو هاشم ومن تبعهما من المتكلمين  
واختصاصاً قد صادفني من ان صيغة الامر لا تقتضي الاحكام في اللغة وانما يقتضي كون  
بعضه الخطاب مراداً لفظاً فاذا كان لفظ الامر في اللغة يقتضي ما ذكرناه وجب ان يحمل  
امر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على ذلك لان من حق الخطاب ان يحمل على معصاة في اللغة  
حقيقة ولا يبعد به عند الله **والجواب** عن رابع من ذهب الى القول الاول في حقه من ان الامر  
بالشيء يجب ان يكون مراداً له والمريد للشيء يجب ان يكون كارهاً لتركه وهذا يقتضي كون الامر  
محمولاً على الوجوب وربما قالوا ان اراده الشيء كراهته لتركه ومنها ان الامر بالشيء يقتضي النهي  
عن تركه **والجواب** عن رابع من ذهب الى ان يقتضي ضد ما يقتضيه الله فاذا كان  
الشيء يقتضي كون المأمور به محظوراً حراماً وجب ان يكون الامر يقتضي كون المأمور به واجباً  
ومنها ان الامر اذا حمل على الوجوب وخالفه فالاحتياط في فعله بل فيه نفع فاذا كان كذلك وجب ان  
لا يفتقر تركه ضرراً وان كان مندوباً الى الله فلا ضرر في فعله بل فيه نفع فاذا كان كذلك وجب ان  
الامر على الوجوب من طريق الاحتياط وهذه الوجوه كلها معترضة بما نسيه **الجواب**  
عن الاول ان الامر بالشيء وان كان مريداً فلا يجب ان يكون كارهاً لتركه بل لا اله الا الله تعالى  
امر بالاولى وهو مريد لها ولا يجب ان يكون كارهاً لتركها وهذا يفسد انصافهم ان  
اراده الشيء كراهته لتركه وفسد انصاف من جهة اخرى وهو ان معنى واحد الايجوز ان يكون  
مستحقاً للصفتين مختلفين للذات لا سيما اذا كان محذوفاً **الجواب** عن الثاني ان الامر  
بالشيء لا يقتضي مخالفة لفظ الامر في صفة مخالفة لفظ النهي كون  
الامر لا مريداً للشيء يقتضي كونه كارهاً لتركه لما بيناه فقد سقط

قوله من يهول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه لفظاً او معنى **والجواب** عن الثالث  
ان النهي لا يقتضي نظامه كون النهي عنه محظوراً وانما يقتضي كونه مكرهاً وانما الامر يقتضي كون  
المأمور به مراداً لفظاً يقتضي نظامه يقتضي ما يقتضيه الامر فاما كون النهي عنه محظوراً فاما مقتضيه  
يقتضيه النهي بواسطة وهو من حيث ان الحكم لا يهمل الا على القبح ومن وجوب القبح ان يكون محظوراً  
محظوراً وهذا مستفاد من توجيه اللفظ **والجواب** عن الرابع ان مقتضى فعله التحول  
في محظور لا يكون احتياطاً وحمل الامر على الوجوب من غير ذلك يقتضي ضد الاحتياط من حيث لا يوجب  
معه الاحتياط في المحرم الا ترى ان المأمور به اذا كان مندوباً الى الله فاعتقاد كونه واجباً محظوراً  
وكذلك العزم على اتباعه على سبيل الوجوب محرم وكذلك يستتبع من الوجوب في حال الفعل  
محرم وكل هذا سبب ان ما قالوه يقتضي ضد الاحتياط واستدلوا بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا  
والطيعوا الرسول بقرينه وما كان يكون ولا مومنه اذا قضى اليه ورسوله امراً ان يكون  
الخير وبقرينه تعالى ولا يدرك الاقنون حتى يحكم فيما يشيرونهم ثم لا يجدوا انفسهم من جوارحه  
ما يقتضي وبقرينه تعالى في الاقنون غرضه **الجواب** عن استدلالهم بالآية الاولى  
انها امر وانما احتلتها معصاة فكيف يمكن ان يستدل بها على الوجوب **والجواب**  
عن الثانية ان لفظ القضا يقتضي الاحكام وليس بالامر من القضا سبيل **والجواب** عن الثالثة من  
استدل بحكم التامة وليس بالامر من القضا سبيل **والجواب** عن الثالثة من  
استدل بانها لا تقتضي موضع الخلاف هو لفظ الامر دون لفظه القضا **والجواب**  
عن الآيات الاربعة ان المخالفة في ضد التابعة والموافقة فاذا كانت الموافقة هي عمل الامر على  
معصاه دون غيره والمخالفة هي عمل الامر على غير ما يقتضيه نظامه واعتقاد خلاف من جهة  
المأمور به فاذا كان المأمور به مندوباً الى الله محله على الوجوب هو الحال كما انه اذا كان  
واجباً محله على الذنب مخالفة واذا كان كذلك وجب ان يرتجى مقتضى الامر بترك مخالفة  
والموافقة عليه والاستدلال بظاهر الآية على موضع الخلاف لا يصح **والجواب** عن رابع من  
المتقدم عندنا ان اوامر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم محمولة على الاحكام  
ما قد تقدم من اجماع الصحابة على ذلك ان المعلوم واحوالهم انهم كانوا يحلون ما يرد عليهم من طاهر  
الامر عن الله تعالى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجوب ولا يسبقون ترك المأمور  
به والعدل عنه لما يكرهون في سنة يسوع ذلك وهذه طريقة معلومة مشهورة  
عنهم ولهذا قال ابو بكر في شأن هل الردة الا افرق من ما جمع الله بمعنى الصلوة والزكوة  
فثبت انه كان محظوراً الامر بالصلوة والزكوة على الوجوب ولم يخالف في ذلك احد  
من الصحابة وقد كانوا يحلون في المأذنة فاذا روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ظاهر الامر فيها بادقوا الى امسال ذلك وازالوا الخلاف قد ثبت هذه الجملة على اجماعهم  
على امر الله تعالى وامر رسوله اذ انجب ان حب حملها على الوجوب وبدل على ذلك ما  
وردنا من احوال جماعة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الاستدلال بظاهر امر الله  
تعالى وامر رسوله على وجوب الاحكام من غير تناقض ولم يحكم على احد انه دفع  
عن الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه لفظاً او معنى **والجواب** عن الثاني ان الامر لا يقتضي



















والله يدل على صحة ما ذهب اليه وفساد القول بان الواجب منها واحد لا يعين ان الامر لو كان  
كذلك لما حاز حصول الامتع على المكلف من اياها واحد منها اراد فقط ادى الواجب وهو حصول الامتع  
على ذلك اليه على ان الواجب متناول لها على الصفة فان لم يمتنع حصول الامتع على ذلك لار الواجب  
منها احدا هو الذي يفعل ويعين لنا وجوده بالفعل فالحال ان الواجب عليه اذا كان  
واحد منها على وجه ان لا يمتنع ان يتناولها الواجب بقوله ولا يستلزم اليه الفاعل وغيره وهو  
هذا الاصول من كون ان تكلف الله تعالى شيئا في وقت مبين من غير علم بمصلحة للشيء ومصلحة طرية للمكلف  
الى الفصل به بینه وبين المتنبى وهو ان يتكفي حصول الصدق لاحد ما من المكلف انه في دون الاخر وهذا  
ظاهر الفساد ولازم عليه ايضا ما نقوله مؤتمن من ان العالم يحزن ان يومه ان يقضي ما يحظره الله من اجتناب  
سنة عمله واصل سفره فان يكون المعلوم من حاله انه لا يفي الا بما هو صواب فاذا كان هذا فاستد  
عندنا وعند مخالفتنا هذه المسئلة من حيث كانت الدلالة على بطلانها ظاهرة وكذلك ما قالوه  
واصافه لو كان الواجب منها واحد لا يعين الواجب من الله تعالى ذلك الواجب للمكلف فيكون  
من مع فته والتمس بینه وبين غيره لان احب ما لا سبيل للمكلف الى العلم به او سببه والتمس بینه  
وبين غيره في الفهم في تكليف ما لا يطاق فان قيل انما حاز ذلك ان له واحدا منها بفعله  
معي الواجب فالحال ان الواجب ان يكلف ما عجز هذا الامر لا يحسن ان ذلك غير ان يقول  
صدر من ثبت فانك لا تصدق الانبياء او افعلي ما سئيت فانك لا تفعل الا الواجب وهذا ظاهر الفساد  
واصفا فانه لو كان الواجب منها واحد لا يعين الواجب ان يكون حكم ما سئوا انها حكم رابعة في ارجعها  
يكون بركا للواجب ولو كان كذلك لوجب ان يعمل المكلف طريقا الى التمس من ما هو واجب منها ومن غيره  
لتميز له الواجب من بركه 5 واصفا فانه لو كان الواجب منها واحد لما حاز وقوع الامتع على ان  
المكلف الذي فعل واحدا منها لو كان فعله لا يمتنع ان يكون سبيل المقبول في الاجازة او كون  
في المكلف هو ان الواجب فان قيل انما عجزوا على هذا لغير الواجب قد نوب منها الواجب  
في باب الاجازة انما هو المقبول في كل وقت فانه ينوب منها المقبول منه في الوقت وان كان غير واجب  
فالحال انما عجزوا على ان يمتنع من التمس من الواجب في باب المقبول في الاجازة انما عجزوا ايضا  
على انه كان ينوب منها في اجازة على وجه افضل لثبته في كونه واجبا وليس هكذا في الوضوء في الوقت  
وبعد فاعلم ان الخلاف في هذه المسئلة لا يخلو من ان يكون في معنى او في عبارة ونحن نكشف الكلام في الخلاف  
الذي يتعلق بالمعيار هذا هو المقصود بالمسئلة ومتى انكشف ذلك كان الخلاف في العبارة عروضا  
به والاصل في هذا الباب انما كان لا يمتنع ان يعلم الله تعالى في فعله من الافعال بعينه متى فعله المكلف  
كان صلاحه في الدين متعلقا به ومتى تركه بعينه كان ذلك مفسده في الدين وكذلك لا يمتنع ان يكون  
المعلوم ان فعلا اخر يقوم مقامه في هذا الباب حتى انه متى فعل واحدا منها وبرك الاخر بفعله صاحبه  
حصلت المصلحة ومتى تركها جميعا كان ذلك مفسده من وجه هذا ما وعدناه في هذه في الشاهد  
ان الانسان كما يعلم ان صلاح ولده ما يبره منه من اختلافه الى المكتتب والحرص على التعلم سعيه وان  
دينار او انه متى لم يعطه ذلك كان مفسده له وصار فانه ما يبره منه فذلك لا يمتنع ان يعلم  
انه ان اعطاه ثوبا يوم مقام هذا الدار فاعطاه دون الاخر حصل صلاحه ومتى تركه قبل  
واخره ما عجزوا عن ذلك فمفسده واذا كان الحال على ما وصفنا كان محمدا بين اعطائه اياها كان من  
دينار او ثوب ولا ريب ان يقال ان الواجب عليه اعطاه دون الاخر ولا ريب ان ذلك واحد منها في الاجازة  
في وجه الوجوب واذا ثبتت هذه الجملة فالقديم مستحبه متى تركه حال المكلف في فعله على ما وصفناه  
وجب ان يامر به جميعا على التمس والحرص ان يقتصر به على احبها من حاله في الاجازة فان قيل  
ولم يجوز ذلك في كل واحد منها اذا امر به دون الاخر في شراك الاجازة الوجه الذي افصاحنا به  
ان ذلك لا يجوز لما بينا وهو ان كل واحد من الواجب احدهما لبعض الواجب الا في كل واحد اذا



كان الواجب فعلا معينان ان يوجه حصوله على الواجب فيه فذلك ان الفعل اذا اشتركا في هذه  
العله وانما فان اقتضار على كيفية احدهما دون الاخر في غير التمس من حيث نوع ذلك  
جواز اعتقاد الا بوجه في الاجازة لا يمتنع بصفه الوجوب من حيث تفرد العقل بالاحكام  
ما لا يدخل تحت التكليف فان قيل التمس من قوله ان فعلين من معدود الفهم على اذا  
اشتركا في كونها مصلحة فالقدع تعالى محرم ففعلها اذا افعل ذلك لا يجوز ان يكون محرم او احب  
انها اراد على المكلف فالحال ان الواجب فاما سأل عنه ان فعلين من معدوده اذا كان كل  
واحد منهما ينوب من باب الاجازة في كونه مصلحة فمتى فعل احدهما كان فعل الاخر عتقا فلا  
يد من القول ان الله تعالى بفعله واحد منها وليس هكذا ما قلناه انه تعالى اذا عجزها على المكلف  
على سبيل التمس فليس هناك ما يمكن وصفه بانه عتق واذا ثبتت هذه الجملة فالحال ان  
في المسئلة ان كان يخالف من حيث الاجازة يساوي فعلين في باب المصلحة فقد دللنا عليه  
وان كان يخالف في الواجب ففهمنا من يساويها ان يومه ما عجزوا على سبيل التمس والحرص ان  
يقتصر بالمكلف على الامر باحدهما دون الاخر فقد دللنا عليه وهذا يكشف موضح الخلاف  
فما سألنا بالمعنى فان سلم ما سألناه وخالف في العبارة من حيث يقول ان احدا من الامر عنها  
بانها واحدة على التمس وانما عجزوا على الوجوب عروضا منها لا يعينها لم ينع هذا الخلاف في المعنى  
وسهل الخط قد يكون الذي يعني علمنا في المسئلة ان يثبت له ان كل واحد منهما اذا  
كان يحصل فالحال ان الواجب فاما سألنا من اجل هذه العبارة على وجه واحد له فان  
قيل ان الواجب ان الله تعالى من فعلين محققين في الاجازة حاز ذلك في مثلين فالحال ان  
انه لو صح في مثلين ان يمتنع احدهما عن الاخر للمكلف في الاجازة والحال ان  
ذلك وهو وانما سألنا ذلك من حيث التمس بینه في احدهما للمكلف في الاجازة  
في الاول والعله فما ذكره في بعد فليس المكلف من عند الدنيا كلمه والتمس في التكليف انما  
يصح من فعلين محرمين في واحد فيمكن المكلف منها وكذلك القول في العبارة افعال كثيرة  
فاما التمس في فعلين او في افعال يساوي بعضها وسعد سائرهما فلا يصح ولهذا التمس ففما عجز  
المكلف ان يكونا فعلين او احدهما وان يكون فيهما واحد او ان يكونا محتملين فيمكن  
المكلف منها ومن مع ففما ما نقوله الفهم من ان المكلف يحسن البعد الذي يملكه ومن  
ما لا يملكه انهم انما يقولون ذلك من حيث يحزن من ملكه وهو متمم من ففما محرم من ملكه  
ولهذا لا يقال ان محرم من ملكه ومن عجز من ملكه من هو بالصبر وما عجز من امر البطلان  
والجواب عن الثاني ان الامر الوارد بالتمس في التمس لا يقتضي احب واحده بل يقتضي ان  
تكون الوجوب قد سألنا من جهة ما ذكره من جوار اقتضار على احدهما دون الاخر  
وامتناع ترك كل واحد منهما مع ترك الاخر من ان يترك الوجوب عروضا بل يترك ذلك  
وانما يدل على التصديق والجمع ولو كان ذلك لما قلنا انما واجبه على سبيل التمس دون الجمع  
وقوله ان هذا محرم محرم بل الله تعالى على ان الواجب منها واحد ففما لان الامر بجميعها  
فقد ضاع كل واحد منها وهذا ينافي ان يصح الله على الواجب منها واحد لان هذا  
التمس من القول بان كل واحد منها





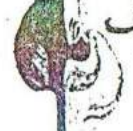


واحد ضامن يكون له نفلا واخره مضاعف الدخول في ايام الحج والاعوذ ما قلناه في الصلوة  
وهو ان يكون المفعول منه اول الوقت نفلا واخره مضاعف لان مثل هذا اذا جاز في فعل  
واحد في حين ان يكون اجوز والحواجب ان ما ذكرناه هو دليلنا لاننا  
الدخول في الاجام لما حصل له حكم النفل من حيث كان الانسان محرم على فعله ومن تركه  
لا يترك حكمنا بان الدخول فيه من التوافل دون الفرائض وما حصل انما هو بعد الدخول  
حكم الواجب من حيث لم يسع الاخلال به حكما به واجب يجب على هذا ان يطلع  
بان صلوة الظهر المفعولة في اول الوقت من التوافل في الفرائض وهي ما جرى الدخول الغرة  
ولا يصح القول بان صلوة الظهر كلها في وقت بل يجب ان يقال على هذا ان الظهر يحل فيه  
بعد منه في وقت كما هو في الاجام ان فيه مضاعف نفلا وهذا مخالف للاجماع وربما ورد  
هذا السؤال من يقول ان الواجب يتعلق باول الوقت وان جاز باخره من غير ان الاجام  
بالدخول في مضاعف واجبا ولم يمنع ذلك من جواز باخره ليدل قبل الدخول كذلك الصلوة  
والجواب ما بيناه انه اذا شئنا بالاجام لزم ان يقول ان المفعول فيها في اول الوقت  
من التوافل كما ان الدخول في الاجام من التوافل فاما ما احتج به القائلون بان فعل الظهر  
نفل في اول فاجواب اننا لا نأجوز تركه الا بالبرهان قد دللنا على صحة القول بالبدل  
فصل ما اعتدوه في ذلك فاما قوله انه واجب مرعي فلا وجه له لانا قد بينا انه واجب  
بغيره ما اعتدوه في ذلك فاما قوله انه واجب مرعي فلا وجه له لانا قد بينا انه واجب  
بعد دخول الوقت بالاجماع ولكنه مع ما سنعينه في نفسه غير متوافق ولا معلوم قوله  
الصلوة فغلط طاهر ان عندنا ان اول جزمها واجب في نفسه غير متوافق ولا معلوم قوله  
واجبا غيره وحكمه حكم سائر الواجبات في استحقاق الثواب على فعله واستحقاق  
الدم على تركه فلا يصح قوله واجبا مطلقا على وجوبه مضاعف غيره له وانما يعتبر في  
في حصول كمال العبادة في سقوط الفضا عن المصلحة انه اذا اقتصر على الحزب الاول فقط  
لزمه القضاء وهذا لا يجب حرج الحزب الاول وكل جز منهما من ان يكون واجبا لنفسه  
وقد يكمل ما توهموه في هذا الباب فاما ما ذكره القائلون بان الواجب يتعلق باول  
الوقت وان جاز باخره وما مضوا اليه وبين النفل فانه بعدد وهو كلام من لا يفهم هذه  
الاصول الا ان المفعول في الصلوة في اول الوقت هو غير المفعول منها في اخره مما علقنا  
متغيرا في اذ حوز في الاول منها ان يرتك من غير بدل وجب ان يكون نفلا لانه لا يكون التثاني  
وهو المفعول في اخر الوقت مستحقا حكم الواجب من حيث ظنوا ان الفعل واحد فقالوا بانه ينبغي ان  
كون الاول واجبا وانما استنبه هذا عليهم في حيث ظنوا ان الفعل واحد فقالوا بانه ينبغي ان  
خدمته في فعل استحقاق الدم ولم يعلموا ان الافعال تتغير بتغير الاوقات وان المفعول منها  
في وقت غير المفعول في وقت اخر فالفعل الذي يتعلق بالوقت الاول على ما ذهبوا اليه لا يستحق  
الدم على تركه به فكيف حاله في وقت اخر فخالف للنفل وهو النفل بعينه على ما بيناه  
منه ان العلم ان الدين تكليف بان وصف الواجب انه غير محرم تنقض حقيقته ان  
يقتضي كون المأمور به حراما واجبا في ذلك بان وصف الواجب انه غير محرم تنقض حقيقته ان  
الواجب هو الذي اذا فعله المأمور به سقط عنه الواجب متى كان الواجب انما وجب بالامتناع

الاول فانه يقتضي حرامه اذ اوقع غايته وطه ولم يحل شي منها لان الفضا انما يكون  
له مساع في عبادة عرض فيها خلل من فوات او عتقاد او نكاح او كسوة له من حاله  
ما اوجب فسادا ولهذا نقول ان الفضا يجب ان يكون مثل المقتضى او بقدره في ذلك في قوله  
وتكونه فيضا ونفلا ونقول ان يجب وجوبه يجب ان يكون غير سبب في جوب الاول الذي هو  
المقتضى ولهذا نقول في صلوة الظهر اذا وقعت في اول الوقت في اخره انها فضا وبقولنا اذا  
فعلت بعد بعض الوقت انها فضا بعد ان هذا ان العبادة التي ساو لها الامر الاول لا يجب ان  
وقعت على شرط الصحة ولم يحل منها شي الا فيضا واذا كان هذا هكذا في الامر الاول  
اذا اتممت واجبا فانه يقتضي كونها حراما فاما اطلاق القول بان الواجب غير مقتضى كون  
محرم فانه لا يصح الا ما مر قد بسا ولا يجب انما يجب انما هو واجب عليه انما هو واجب  
واجبا فيه انما يقتضي ان المفسد محرم ما مور بالمضي فيه وقد اوجب عليه انما هو واجب  
فادفع له الحزب ولزمه القضاء وكذا في من يظن في اخر وقت الصلوة ان على طهارة فانه ما مور  
بان يصلو مع ذلك في انكشف له انه لم يكن على طهارة لم يحز به ما فعله ولزمه القضاء فاذ بان  
بهذا ان اطلاق القول بان الواجب يقتضي اجزاء على ما اطلقه من تصور الاصول من  
الفقهاء لا يصح والجواب عما اوردوه وهو ان القول بانه قد يكون في الواجب ما اذا فعله  
المكلف الحزب لا يقتضي حقيقته انما يقول في هذا الواجب انه وان كان غير محرم في معنى انه يلزم منه  
القضاء كما لمفسد في الواجب وانما لا يقتضي حقيقته والقول يلزم يوم القضاء فيه لا سواه هذه  
فعله فقد حكمنا له حكم الواجب وانما لا يقتضي حقيقته والقول يلزم يوم القضاء فيه لا سواه هذه  
الحقيقة ولنسبنا نقول ان الواجب في الامر الاول اذا كان الفضا الامتناع فيه مع امتناله  
كان واجبا فيمن ان يقال ان ما وجب حكم الامر الاول اذا كان الفضا الامتناع فيه مع امتناله  
فمن لم يحكموا بان الواجب يقتضي العلم في التمسك اذ انما اول الاعمال الشرعية يقتضي بظاهر الفساد  
مفسد احل اهل العلم في التمسك عند فاسد او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة  
ام لا على ثبته افا وادله اذ ان مقتضى بظاهره وحكي ان مقتضى بظاهره وحكي ان مقتضى بظاهره  
حكم الله عليه واصحاب السماعي واليه يذهب اصحاب الطاهر وحكي ان مقتضى بظاهره وحكي ان مقتضى بظاهره  
الحسن الذي ان كان له في نفسه حصة وانما لا بد له منه فاسد او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة  
انه يقتضيه متى كان التمسك في نفسه فاسدا او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة  
منه ذلك وانما يعلم التمسك في نفسه فاسدا او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة  
هاشم ومن تابعها وقد ذهب اليه قوم من اصحاب ائني حنيفة فساد التمسك في نفسه بظاهره  
وهو الذي ذهب اليه شيخنا ابو عبد الله ونائبنا ان التمسك في نفسه فاسدا او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة  
ولكن الشرح يقتضي كونه دالا عليه اذ مجرد وجب ذلك دالة الشرح على ان التمسك في نفسه فاسدا  
عنه يعلم من استوله صلى الله وعلى النبي وسلم فانه يقتضي فساد التمسك في نفسه فاسدا او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة  
بكي هناك دالة يقتضي خلافه وقد ذهب اليه كثير من اهل العلم والفقهاء والتمسك في نفسه فاسدا او هو قول كثير من اصحاب ائني حنيفة



يقضي الامر فاذا كان الامر بالشئ يقتضي كون المأمور به محرراً فكذا الذي يقتضي الامر كون المأمور به  
عنه فاسداً له ومنها ان الذي يقتضي الفعل محرمه عن كونه شريعياً والاجزاء من احكام الشرع فيما  
ليس شرعاً وجب ان يكون فاسداً غير محرمه ومنها ان الذي يقتضي كونه منوعاً  
منه والفعل المنوع منه لا بد ان يكون ممنوعاً من احكامه ومنها ان الذي يقتضي  
تحريمه والحرم يجب ان يكون فاسداً غير صحيح ولهذا اعلن من حكم الامهات وسائر المحرمات  
في نص الكتاب فساد العقد عليها ومنها تعلقيها بالنواهي الواردة في الشرع التي قد فساد  
الاحكام المتعلقة بها فالواجب ان يكون حكم كل شئ حكماً ومنها ان الذي لو صح كون ما كائناً  
محملاً كان ذلك انما يعلم به الا بالامر والاحكام والنهي مخالف كل هذا فساد  
منع من كون ما كائناً وله على الحقيقة محرمه والذي يدل على كونه فاسداً الممنوع  
ان وصف الفعل الشرعي بانه صحيح او فاسد انما يتعلق بحكمه ان القضا اذ وصفوا صلوه بانها  
صحيحة فانما يردون ذلك حكمها وهو ان القضا لا يجب فيها واذا وصفوها بانها فاسدة فانما يردون  
وجود القضا واذا وصفوها بالسبع بانه صحيح فانما يردون به حكمه وهو صحة التصرف فيما ساوله  
العقد واذا وصفوا بالفساد فالمراد به ان التصرف فيه على الحد الذي يصر فيه في اوصاف العقد  
لا علم بانه صحيح لا يجوز فساد اكان كذلك فكان طاهر الذي لا يفسد هذه الاحكام ولا يتناولها فكيف يفسد  
ما الذي يرجع من صحته او فساد الاثر لانه اذا قيل ان تصرف في البيع والشراء في حال وجوب السعي  
الى الجمع لم يفسد هذا اللفظ حكم البيع والشراء اصلاً فكيف يفسد فيما صحه او فساداً له ويشترط  
صحة هذا انه لو كان حقيقة الذي يقتضي فساد الممنوع عنه لكانت الافعال التي علم كونها صحيحة  
او غير من العبادات في العقود وغيرها يجب ان يحكم بان الذي لم يتناولها حقيقة وفي حصول الامور  
على ان ازاله النجاسة بالما المغصوب وعلى ان التصرف في البيع في حال وجوب السعي الى الجمع  
وكان الاستغناء سائر وجوه التصرف من غير ضرورة في اخرون الصلوة المصوبة منه مع كون  
هذه الافعال محرمة وواقع موقع الصحة دلالة على ما قلناه فان قيل ما سكره من ان  
الذي يقتضي فساد الممنوع عنه من جهة المعنى ان لم يفسد لفظاً فالجواب ان  
الذي يفسد الممنوع من جهة المعنى كون الممنوع عنه صحيحاً من حيث علم ان الذي يفسد اكرامه وان  
الحكم لا يكره الا الذي هو في الفعل صحيح او مخطوراً لا يقتضي محرمه فساد المأمور به من ان  
هذه العقود التي هي من اركانها صحيحة ومطلوبة وذلك لان منع من كونها صحيحة اذا وقعت  
في الاجزاء التي قد تقدم ذكرها وهذا استنفذ ما علقوا به واذا قلنا في الامر  
المتنزه انه يقتضي الاجزاء من حيث علم المأمور به اذا وقع على الشرط التي اقصاها الامر لكن  
للمصداق مسامحة فيه وجب ان يحكم بان الذي يقتضي الاجزاء المأمور به انما يتناهي في الشيء الذي لا يمكن ان يقال  
ان وقوع الفعل على الحد الذي يقتضي فساد القضا اذ القضا فرضنا في لا ثبت الا به  
فمنه اطلاقاً فكيف يمكن ان يقال ان الذي يقتضي فساد القضا فليس كل منعه يتناهي



فيه القضا فكذا ان على الذي على الامر في هذا الباب لا يصح والجواب عن الثاني  
ان ما ذكره غير مسلم اذ ليس الخلاف الا في ما اذا جازنا كون كثر من الافعال بالاعتقاد  
وغيرها صحيحاً مع تنافي الذي له فقد اثبتناه شرعياً من كونه شرعياً لا محالة وهذا لا يمتنع  
لمنع افتقارها لفتا هذه المسئلة لا احد الا بقول العقد الواقع في حال وجود السعي  
الى الجمع شرعاً ان كان منها عه الاما اتركه بعض المتأخرين والاجماع قد سبقوا  
والاجماع عظامه ان يصر في عقد كاح او مع وهو مطالب بدين فكم اذ اوه كان العقد  
صحيحاً والجواب عن الثالث اننا قد سألنا الذي يسأل بطايره احكام هذه  
الافعال شرعاً ولا يفتد بها فكيف يقال ان الذي يقتضي المنع من حكمها وكيف يجوز ان يقال ان الخطأ  
يشتمل على المنع من شئ لفظاً فكذا ساوله عملاً فصل بين من يقول ان الذي يقتضي المنع  
من هذه الاحكام وان لم يكن هناك لفظ وبين من يقول انه يقتضي الممنوع عنه الصحة اذا وقع  
على ما يذهب اليه اهل العراق في العقود الفاسدة وان رادوا بقولهم ان كونها ممنوعة  
منها يقتضي كونها ممنوعة من احكامها كونها ممنوعة عنها يقتضي ذلك فهو موضح الخلل او على  
بما فسادها والجواب عن الرابع ان حكم التحريم حكم الذي عندنا انه لا يعقل من طاهر  
الفساد فالاستشهاد باحد ما على الاخر وبما يحرم في واحد عندنا في هذا الباب  
لا يصح فاما فساد العقد على اللواتي ذكرهم في الكتاب فلم يعلم من لفظ التحريم عندنا  
وانما علم ما عطف به التحريم من ذكر السفاح والتعلق بذلك لا وجه له والجواب  
عن الخامس ان هذه النواهي لم يعقل فساد الافعال والاحكام التي تعلقت بها من طاهرها وانما  
علم ذلك من جهة ادله مبتداه والتعلق بهذا الوجه بعيد والجواب عن السادس ان  
الاجزاء لم عليه غير ما ذكره وهو ان يقول لا يفعل هذا الفعل على وجه كس وكبت وان  
معلبه على هذا الوجه اجزاء في قول اذا وقع العقد على شرط مخصوص صحه فان وقع فيها  
زيادة او نقصان كان منبذاً عنه ولم ينفرد ذلك في صحة واما ما يدل على صحة ما احتجنا به  
وهو ان الشرع اوصى على ما ساوله الذي على الفساد ما لم تكن هناك في الا لا يصر في عنه فهو  
حصول الاجماع المتقدم عليه لان المعلوم من حال الصحابة والتابعين انهم كانوا يحكمون بفساد  
العقود وعمرها لساول التي لها وجه من عدم الامور على الله وعلى الله لا ينكح المرأة على غيرها  
على من الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الكبري والكبرى على الصغرى في فساد هذا  
والاعلى خاتنها والحالة والعهد عليها الصغرى على الكبري والكبرى على الصغرى في فساد هذا  
العهد من غير اعسار امسواه وترجعهم الى يديه عن بيع الخرز مع ما لم يقبض وبيع الانسان  
ما ليس عنده في فساد هذه العقود من غير اعسار معني سوى ذلك وكرجهم عند اختلاف  
في حكم الرتبة نقله ونسبته الى كبري سعيد الخدري عبادته من الصامتين في الذي عنه نقلاً  
وما روي من رجوع ابن عباس عن مذهبه في ذلك حين

لا وجه له في ذلك فثبت ان الذي يقتضي فساد القضا لا يقتضي فساد الممنوع عنه من جهة المعنى







علم ما ذهب اليه اللفظ من اد او عت بكة وكانت مستعملة في الجاراه فانها تعبر  
 اللفظ جميع العقلاء على وجه الاستغراق لانه ان الخطاب بهالة ان يستثنى منها ما يشتمل العقلاء  
 الا ترى ان القائل اذا قال من دخل ادى اكرمته الاراد او غيرا او عدا الى حتى يستثنى من اد  
 من العقلاء كان الكلام صحيحا والاستثناء حقيقة وحق الاستثناء عند اهل العربية ان يخرج  
 الكلام ما لو له لو حب دخوله بحته فلما صح استثناء اي عاقل اشبه اليه وهذه اللفظة علمنا ان  
 ان يكون مستغرقا لظلمه فان قيل ولم قلتم ان حقيقة الاستثناء لبعض ان يخرج والكلام ما لو له لو دخل  
 فيه والجواب ان هذا مشهور في اللغة واهل العربية قد نصوا عليه ويدل على ذلك ايضا لفظ  
 العدد فان الاستثناء انما يخرج منه ما لو له لو حب دخوله بحته وما لا يخرج هذا المحرر الحسن استثناءه  
 منه الا ترى ان القائل اذا قال عشرة الاواحد كان الاستثناء صحيحا لان هذا العدد على الواحد فان  
 استثنى منه ما لم يشتمل عليه لفظ هذا العدد لم يخرج وان استثنى الكل منه لم يحسن فعلا ان من حق الاستثناء  
 ما ذكرناه فان قيل ما نكره من ان يكون الاستثناء من حقه ان يخرج من الكلام ما لو له لصل دخوله  
 فيه لا ما يجب ان يدخله والجواب انه لو كان كذلك لوجب الاستثناء من النكرات على المحرر الذي  
 يصلح من المعرفة فكان لا يمتنع ان يقول القائل رأت رجلا ازيدا ورأت رجلا ازيدا واما  
 هذا عندكم وتكون هذا الاستثناء موضع غلغلة موضع دالة على انه يخرج من الكلام ما لا يشتمل  
 عليه اما لصل فان قيل انما جعل هذا الاستثناء لان الاستثناء من حقه ان يشتمل على محله وتوهم  
 رجل السجدة والجواب ان الاستثناء لو كان موضع اخر اخرج ما يصلح له اللفظ عنه  
 اما ما يجب ان يفعله لو حب ان يحسن الاستثناء من كل لفظ يصلح لعدد ويصلح الاستثناء منه  
 سواء كان محله اوله كقوله رأت رجلا لصل بعد كثر على الانفراد وهو كل شخص يقع  
 عليه هذا الاسم وكان يجب ان يحسن الاستثناء منه كما ذكرنا فان قيل ما استكره ان يكون  
 الاستثناء بغيره اذ الاله الاحتمال محض كقوله لاله اشبه الكلام عليه والجواب انه لو  
 سلم ان الاستثناء بغيره ما ذكره لكان انما يفعله محض يعلم ان الكلام الاول لو لا كان  
 عليه فاذا علم ان الاستثناء خارج القدر الذي يتناولته بتمت كون الباقي مراد اما على غير  
 هذا الوجه ولا يعلم زوال الاحتمال مع ما قد ينسأه من القول بان الاستثناء ساو لما يصلح  
 ولا يستغنى وانصح وهذا هو ما يؤوله فكيف والاستثناء انما يدل على ارادة الخطاب وانما يعلم  
 خروج ما يتناول الاستثناء منه من حيث لم يتناول له الارادة فان قيل فعلى قولكم يجب  
 ان يخرج الاستثناء من الكلام بعضه والجواب انما هو ادرك ونريد ان يدرك على ان الخطاب  
 لم ير في اللفظ المشتمل منه القدر الذي يتناول الاستثناء فان قيل ان كان الاستثناء من لفظ  
 الجمع لا يدل على تونه مستغرقا لما يصلح له فذلك الحق والجواب ان لفظ الجمع اذا كان  
 معترضا لالافعال اللام من حقه ان يكون مستغرقا عن واحد ما يدل عليه الاستثناء وهذا يستغنى  
 السؤال عما زاد لم تكن معر فاما الاستثناء منه على الحقيقة لا يحسن فان شتمنا لفظ الاستثناء  
 لم تكن جاريا على الحقيقة الا ترى انه لو قال كلم رجلا ازيدا لم يكن موضع لفظ الاستثناء هاهنا  
 مع الاستثناء في قوله كلم الرجال ازيدا لان هذا الاستثناء يكون عند حقيقة وادعاء موافقة  
 فاما الاول فانه لا يخرج هذا المحرر في الظاهر وتونه حقيقة وانما يفعله لانه يميز بين الذكر  
 لغرض الخطاب كحصة فاما ان يخرج ذلك على طريقة الاستثناء حقيقة فبعد ما ذكرناه من  
 الفرق لظاهر عند من الاستثناء من



المعبر ومن استعمال هذا اللفظ في النكرات من صحة هذا الاستثناء هو استدراك  
 في الكلام عند من اذا استثنى من اللفظ ما لم يشتمل على نكر استدرار كما ولهذا قيل لو قال  
 اعملوا الا بدلكم بكن هذا اللفظ جاريا على الاستثناء على الحقيقة ولو قال اعملوا اكلهم  
 الا بدلكم كان الاستثناء صحيحا فان هذه الجملة ان الاستثناء لا يدخل حقيقة الا على  
 الجنس او العدد المحصور فاما ما يصلح له اللفظ ولا يتناول جنسا او حضرا بعدد  
 فانه لا يتناول حقيقته ووجه اخر هو ان الاستثناء لو كان يتناول ما يصلح له اللفظ  
 لا فيما يجب ان يفعله لكان السامع لذلك لا يعقل ان حكم ما عدا المستثنى اخلاف حكمه  
 لفظا وفرد علمنا ان رجلا لو قال العبد من دخل ادى في هذا اليوم فاحسنه للطعام الا بدلكم  
 فانه يعقل منه ان كل عاقل يدخل ادره غير بد فسيبسه ان يحسنه وان لم يفعل ذلك استحق  
 اللوم من مولاه وكان له ان يقول قد علمت اني لم استثن الا زيدا فلما خرجت عنه وجره ولو كان هذا  
 اللفظ يصلح لكل من يدخل الدار من العقلاء ولا يفعله لما صح ذلك لان الحكم على سبيل  
 القمع انما كان يسعدا من المسبب فقط وهو زيد فاما الذي استثنى منه فان الحكم فتمت كان  
 يستفاد جوادا قطعاً فكان لا يحسن الزم وعلى هذه الطريقة قال اهل العربية ان الاستثناء  
 من الاثبات يفي من النفي اياف فان قيل اليس يجوز ان يقول القائل من دخل ادى  
 من دون اذ في خبره الا الملائكة وان كانوا من جملة العقلاء فقد سقط قولكم ان هذه اللفظة  
 يجوز ان يستثنى منها كل عاقل والجواب ان الاستثناء الملائكة منها انما يحسن وان  
 كانوا من جملة العقلاء ليعذر العاقل ان الخطاب لا يتردد عند اللفظ المستثنى منه واستثناء  
 ما عدا علم ان الخطاب لم يتناول له وان الخطاب لم يقصده لا يحسن وكذلك الجواب عن  
 بسؤالهم عن الشياطين فان قيل اليس يحسن استثناء الصبيان من هذه اللفظة وان لم يكونوا  
 عقلاء والجواب ان المراد بقولنا انها تشتمل العقلاء انها تشتمل جنسهم وقد حسن يعقل  
 دون من يعقل والصبيان من هذا الجنس وان لم يبلغوا الحد الذي يقتضي ارجاء الاسم  
 عليهم واذا كان الغرض باللفظ افاذه هذا الجنس المحصور سقط ما توهموه ذلك اخر وهو  
 ان لفظه من اذ الاستعمال في الاستفهام استغنى عن جميع العقلاء من حيث لا يكون بان يحكم على  
 بعضهم او من ان يحكم على ما يبرهم الا ترى ان القائل اذا قال الغرض من عندك كان له ان يذكر  
 في الجواب من شتما من العقلاء فان ذكر كلمه كان حقيقا وان ذكر بعضهم على سبيل جملة  
 او واحد منهم عن معين او عن بعضهم او واحد منهم فحتمل وهذا يدل على ان لفظ  
 السؤال مشتمل على جميعه اذ لو لم يكن كذلك لكان اذا صرح في الجواب على الحد الذي ذكرنا  
 من ذكر من اراد منه ان يكون حقيقا لان الجواب حقيقة ان يكون مطابقا للسؤال ومفيدا لما  
 تضمنه ومتى تضمن لم يشتمل عليه السؤال لم يعد جوابا عند من قولكم ان هذه اللفظة متساوية  
 جميعها لكان ذلك جميعه في الجواب محرمى ان يذكر ما لا يعقل في الجواب عنها انه لا  
 بعد محسنا واذا كان كذلك كذلك فقد بان ان هذه اللفظة متساوية جميع العقلاء على سبيل



الاستغراق فاما قول من فصل منهم من الامر والنهي والحق والباطل الذي يدل على ضياده  
 ان جميع الخطاب في ساوله لما يتناول له لا يتغير بان يكون لفظ الحق او لفظ الامر الا ترى ان  
 من البين الواضح في اللغة ان تقول القائل العزم من دخل ادري اكثر منه بقيد فمن ساوله  
 ما بعد قوله من دخل ادري فاحرمه وان كان احدهما خيرا والاخر امرا وما سئل يقول  
 في الفصل بينهما من ان الامر بقيد امتثال الفعل وهو الغرض به فاذا جرد من الاستثنا  
 وجب جعله على ما يصح له من الاعمال وليس كذلك الخبر اذ ليس فيه هذا الغرض فانه  
 بقيد ان الخبر يتعلق به انما ما عرى هذا الخبر من الغرض الا ترى انه ان كان عيدا فالغرض  
 ان جرد من ساوله لفظ وان كان عيدا فالغرض به ان يرفع وان بعد دخول من اشتغال عليه  
 محته فاذا افترق بين الموضوعين من هذا الوجه وما يقتضي في الامكان كما انه اذا ورد من الكلام  
 مجرد عن القرائن ساوله مجمع ما يصلح له من المسببات وهو اخرج كلامه عن التلبس  
 والتجسس على الخطاب وانه يوجب مثله في الخبر والجواب عن الاول قوله ان العزم لو كان له  
 لفظ لوحده اذ اخرج عما قام به ان اراد ان الادراك الحسن كان كذا فاما الفساد ان يكون اللفظ  
 عاما او خاصا بالحق او بما يعلم طريق العلم بمقاصد اهل اللغة وان اراد وانه العلم الذي  
 يحصل عنه الادراك والذي ذكره لا يحل ان ادراك الكلام يقتضي ان يعرف معناه والقصور  
 في المقصود به الاحمال الا ترى ان الكلام لو ادرك ولم يعلم المواضع فيه لما فيه المراد به  
 وكثير من كلام الله يعلم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يدرك ولا يعلم المراد به  
 الا بان يرجع الى شي اخر في التوصل الى معناه وكذلك القول في كلام كثير من الشعراء  
 والخطباء فيعلم ان ادراك الكلام مجرد يقتضي ان يعرف معناه ايضا والاصل في هذا الباب  
 ان كلام العرب يستعمل في احوالها فكل ما ظهر مقاصد فيه لكنه النقل او رواه اللبس  
 ويشترط من عرف لغة العرب في معرفة المراد متى سمعه والاخر في هذا الخبر في الجمل  
 والوصف فيكون ان يحكي المراد به والحب اشتراك الكل في معرفته اما قلنا البطلان والحصول  
 اللبس فيحتاج الى الاستدلال بطرائفهم وسائر كلامهم على معرفته وهذا طاهر في كلام العرب  
 ويصح ذلك في الخصوص في كلامهم في العزم الا ترى ان قولهم انسا من السبيل في التعميم الذي  
 هو ادنى من المراد به ومن استعمل في انسا العين جارا لان يقع اللبس فيه فلا يعلم المراد به  
 متى قرئ هذا اللفظ السبع كما يعلم بالاول وطاهر هذا كونه واذا صح ذلك لم يلحق ان يحتاج  
 في معرفة المراد بلفظ العزم الى ضرب من الاستدلال بكلامهم وطرائفهم والجواب  
 عن الثاني ان الاستثنا لا يقتضي رجوعا الى الكلام الاول على ما توهمه وانما بقيد الخطاب  
 حين اطلق اللفظ اراد سوى ما ساوله الاستثنا ولم يقصد به القدر الذي وقع الاستثنا  
 منه وهذا لو اخرج العزم لا عزم لفظ العدد لان الاستثنا منه سابع كقولهم عشرة  
 الا واحد ولا يمنع هذا من ان يكون اللفظ مشتقلا على هذا العدد الخصوص ولا يقتضي  
 رجوعا الى اطلته والجواب عن الثالث ان ما ذكره يفسد من حقه منها ان  
 استعمال التاكيد في العزم لو كان يقع من افادته الاستغراق او لمنع



من اللفظ الخاص ايضا انه يستعمل في الخصوص كما يستعمل في العموم فاذا كان استعماله في  
 الخصوص لا يمنع من كونه مستعملا بنفسه فيما بعده فكذلك العزم في ومنها ان لفظ العزم وان  
 كان مستقلا بنفسه في افاده الاستغراق فانه لا يمنع ان يوصح للسامع وينداد في قوه  
 وضوحه بالتاكيد كما يوصح الادله بغير الامتناع عند ذكر الادله وما يحكي عن اهلها  
 وان كان مستقلا بنفسه وليس احد ان يقول ضرب الامثال عند ذكر الادله لافادته فيه  
 اذا كانت هي مستقلة بانفسها وعلى هذا الوجه يؤكد الخاص ولا يقول احد انه لا قابله  
 فيه وعلى هذه الطريقة طاهر العلم سبحانه من الادله وان كان كل واحد منها مستقلا  
 بنفسها وعلى هذه الطريقة يؤكد الموكد ومنه ان قوله ان التاكيد الحسن فيما  
 الاحتمال فيه بعد اذ لا كلام الا والاحتمال فيه قائم وان كان فليس الغرض بالتاكيد  
 ازاله الاحتمال اذ الاحتمال حاصل مع حصوله فاما التلزام الذي يعلم المراد به ضرورة  
 فالاحتمال ينتفع مقتضاه لاجله وانما ينبغي للعلم الضروري والجواب عن الرابع  
 ان هذا الكلام يقتضي ان من ورده لا يجب ان يكون في اللغة محال ان استعمال العزم  
 في الخصوص ليس باكثر من استعماله على حد الحجاز وفي علمنا حصول الحجاز في اللغة  
 داله على فساد ما قاله على ان قوله ان اللفظ العام يستعمل في الخصوص على الحد الذي  
 يستعمل في العزم على ان استعماله في العزم حقيقة وفي الخصوص محال فكيف يقال انه  
 يستعمل في الامر على حد واحد واما حاش بعض الفقهاء عن هذا بان ما يستعمل منه  
 في الخصوص لا يكون عاما لانه بقيد ما بعده يفرقه زائده على اللفظ ولا يكون العام مستعملا  
 في الخصوص وهذا بعد ان يوجب ان يكون في الكلام محال فيقال في كل لفظ يعدل  
 به عن موضع الحقيقة الى الحجاز انه غير اللفظ الذي هو حقيقة لانه انما بقيد ما بعده يفرقه  
 اليه من زائده او نقصان او نقل عن موضعه وهذا ايضا مع القول بالحجاز والجواب  
 عن الخامس ان ما ذكره ان اعتراف العام اعظم من الخاص ايضا لان الاستفهام محدد بحسن  
 الخصوص وانما استعمل في الاستفهام حسن في كل عام وانما يحسن اذا كان الغرض به ازالة  
 ليس لا يسع حصوله لشي يرجع الى الحال او اسفاده العلم الضروري عن ايراد الخطاب او استغلاب  
 زائده سكوت النفس اليه في المواضع التي سا فيها هذه الوجوه وكذا يقول من يعلم  
 المراد بكلامه استدلالا لا بالاستفهام فيه احسن ان اللبس بما حصل فيه لنقصه المتكلف  
 في معرفة المراد ومتى قصر في ذلك والاستفهام ما يور فيه منه **مسألة** اخلف اهل  
 العلم في اقل الجمع فذهب بعضهم الى انه اثنان وهذا القول على ما ذهب اليه يوسف وذهب  
 عامة المتكلمين في الفقهاء الا انه ثلثة والله وذهب ابو علي وابو هاشم واحمد وذهب  
 الى القول الاول بوجه منها ان لفظ الجمع ما حوده من الاحتجاج وهذا المعنى يحصل في اثنين  
 فيكون يكون حقيقة هذه اللفظة متناوله لهذا القدر من العدد ومنها ما روي عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال انسا فاقوا جماعه قالوا افاجري اسم الجماعة على الاثنى ومنها ما  
 ورد في الفاظ الجمع عبارة عن اس في الكتاب وغيره كقوله تعالى وكننا حلیم







والجواب عن الوجه الاول ان فائدة اللفظ لا تسع ان يحلف باختلاف مواقعها الا  
تري ان لفظه من اذ او تحت كرم في الحجازة افاذا لا تسع ان يحلف على ما بيناه وما تقدم واذا وقعت  
معونه حتى يجرى الذي لم يفلد كرم واما ينصرف الى العهد وبقيته فكذلك تسع في لفظ  
الحسن اذ استعمال موضع حصل فيه عهد من الحياطين ان يكون مقدر له ومنصرفا اليه واذا  
جرى في ذلك كان مقيدا لا تسع ان يحلف عن الثاني ان المثال الذي ذكره هو دليلنا  
وقد اخرج به ابو العباس المبرد على صحة ما بيناه اليه وجرى ان اصل اللغة ينصرف الى استعمال  
في ذلك وفيه دلالة طاهر ان القابل اذ اقال اهل الناس الذين ياد والدرهم فله ان يستغنى من  
اراد منهم واما العقل المخصوص من بعض ما يطلع منه لئلا له وما جرى مجرىها الا امر من حرك الي  
فأما اللفظ واختلفوا انصت في لفظها محققا هل يذهب حقيقة اليه فقط او يفيد أكثر منها  
بعد الاتفاق على ان اقل المحقق ثلثه يذهب بذهب بعضهم الى انه اذا جرى وجب حمله على ثلثه فقط ولا يحل على  
أكثر منها الا بدالة وهو قول ابي هاشم وذهب بعضهم الى انه ان كان محققا في قولهم رايه على  
فانه محققا على ثلثه فقط ولا يحل على أكثر منها وان كان معيا بالالف واللام في قولهم رايه على  
فانه محققا على ثلثه وعلى أكثر منها ويكون اللفظ حقيقة في ثلثه وفيما زاد عليها وهو قول  
ابي علي ولا يخفى ان مثل هذا اللفظ اذا ورد من جهة من دلالة على حكمة مجردة عن  
دليل الخصم وجب حمله على ما يصلح له ولا يقتصر على ثلثه فقط من حيث حصل العلم  
بانه لو اراد البعض دور البعض الحال لا يعلل ذلك فادام بدل عليه وجب الفهم على انه اراد الكمال  
لان ابا علي نص على هذه الطريقة وابوها سمع في بعضها واجبه انوهاش للقول بانه لا يجوز  
ان يكون حقيقة في ثلثه او فيما زاد عليها كما كان حقيقة في ثلثه وجب حمله عليها كما قلنا  
واركان حقيقة فيما زاد عليها هذا الذي ان لا يستعمل هذا اللفظ حقيقة اذ ليس بعض ما زاد  
على ثلثه فان يكون اللفظ حقيقة فيه اولى ببعض هذا الذي كونه حقيقة فيما لا يحصر ولا عرفنا  
وساده والذي يدل على صحة ما ذهب اليه ابو علي وقال بقوله ان هذا اللفظ لا يجوز ان  
يكون حقيقة في ثلثه فقط او فيما زاد عليها ولا يصح القول بانه حقيقة في ثلثه فقط لان  
بعض كونه حقيقة فيها من جهة الاطراف والاستعمال يصح ان يكون حقيقة فيما  
انصت اذ استعمال على مثل الاطراف يجرى في الموضع على واحد ولا يجوز ان يكون حقيقة فيما  
زاد عليها من حيث يودي الى الاستعمال حقيقة اذ ليس بعض ذلك اولى ببعض ويؤدي الى  
ان يكون حقيقة فيما لا يحصر محققا ان يكون حقيقة في ثلثه وفيما زاد عليها وهذا يصح ان يحل  
كل ما يصلح له وثلثه وما زاد عليها وما بيناه قد ابدل الوجه الذي اعلمه وذهب الى القول  
الاول لانه انصرف على قسمين احدهما ان يكون حقيقة في ثلثه فقط والثاني ان يكون حقيقة فيما زاد  
عليها وقال اذ ابدل احدهما ثبت الاخر وقد بيناه قسما بالثبوت وهو انه حقيقة في ثلثه وفيما زاد  
عليها وهذا من طرائق ذلك التشبيه والذي يجب ان يحصل في هذه المسئلة ان لفظ المحقق ان  
كان معيا فاما ان يكون فيه عهدا او لا عهد فيه فان كان هناك عهد محققا على العبد وان لم يكن محققا  
على استعمال الجنس اذ لم يكن هناك دليل على الخصم وان كان متوقفا فاما ان يكون



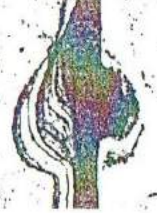
من باب الخبر فان كان من باب الامر واليهي وكان متجدا عرقه وجب حمله على ثلثه عن معني  
اذ لا يمكن سواه لان ما زاد عليها لا يحصر ولا يجوز ورود التكليف على ما بينا وان كان خبرا  
رجح فيه التصديق المحاط لانه جرى مجرى العهد ولذا قال المحقق الفقهاء في الاثر  
والانقاع ان ذلك سواء مبداه اذ لم يكن مانع منه ورجح القول في هذا بقوله في قول  
ان لفظ المحقق محققا لا يصح استعماله بظاهره **مذهب** اختلف اهل العلم في العموم اذ اخضع  
هل يصح مجازا ام لا فذهب بعضهم الى انه لا يصح مجازا بل دليل خص عقليا كان او لفظيا متصلا  
به او متصلا عنه وهو قول اكثر اصحاب الشافعي وبعض اصحاب الحنفية وذهب  
بعضهم الى انه ان خص بدليل لفظي متصل به كالا ستينا لم يصح مجازا وان خص بدليل متصل كان  
مجازا وهو قول اكثر اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه واليه ذهب ابو الحسن الكشي وعنده ابي  
علي وابي هاشم ومن تابعهما انه باني دليل خص بصر مجازا او اخص القائلون بالمذهب الاول  
انه لا يصح مجازا بان دليل الخصم يصح حمله المقرون باللفظ واذا كان كذلك صار اللفظ معه  
جائزا مجرى ما وقع لافاده العذر الذي يبداه له دليل الخصم فيكون حقيقة فيما افاده وان  
دليل الخصم جرى مجرى العهد من المحاط والمحاط في اللفظ وان كان عاما في حصول العهد فيه  
وجب ان يكون مصدقا اليه ومفيدا له لما مضاه واخرج عن كونه حقيقة واجبه القائلون  
بالمذهب الثاني بان الاستئنا اذ حصل فيه صار العموم مع الاستئنا محققا في الكلام اذ انصت  
احدهما الى الاخرى افاذا تجمعا فافاده واخذه فيكون اللفظ المستأنا مع الاستئنا حقيقة  
فما يفيد ومثل هذا لا تسع في الكلام وهو ان يصح الكلام بانضمام بعضه الى بعض كالحرف والابتداء  
فان احدهما اذا انضم الى الاخر افاذا تجمعا فافاده واخذه فيكون اللفظ المستأنا مع الاستئنا حقيقة  
بالشروط التي هي كونه مجازا انضمامه اليه فكذلك الاستئنا ونحوه اخر هو تشبيه للفرق جمعيا  
وهو ان العموم لو كان يصح في الخصم على وجه حق كانت عموما في القرآن كلها مجازا  
لحصول صفة من الخصم في جميعها ولو كان الامر كذلك لما صح الاستئنا التي منها على الاحكام  
وهذا فاسد مخالف للاجماع والذي يدل على انه يصح انما الخصم على وجه حصص حقيقة  
الحجاز في استعمال اللفظ في غيره ما وضع له في اصل اللغة والعدل في موضوعه من زيادة او نقصان  
او بغيره في موضوعه وهذا المعنى قائم في العموم اذ اخضع لنا وقد بيناه ان العموم موضوع للاستعراق  
فاذا استعمالا وارتاد بعض المسبيات بعد ازالة موضوعه وعرف فادله التي وضع لها اصل  
اللغة ولا فصل في هذا الباب من ان يكون الخصم عقليا او سمعيا او متصلا به او متصلا عنه  
فقد بينا في كتابه ان باني دليل وعلى وجه خص يكون مجازا والجواب عن ابا حنيفة  
به القائلون بالمذهب الاول انه بفساد في حق من ان يكون غير الكلام له مدخل  
في ان يصير به الكلام مجازا او حقيقة وهذا طاهر الفساد ان الحقيقة والمجاز كما يخصان الكلام  
فكذلك ما به بصر به اللفظ حقيقة او مجازا حقيقة وهذا القول يودي الى ان ليس بكلام ولا  
هو وجه الوجه الذي يقع عليها الكلام عند الاستعمال والافعال اذ ادله العقلية بصر به اللفظ  
حقيقة وفساده طاهر في اللغة ومعدا انه يودي الى ان يكون







ذكره وعلى هذه الطريقة تعليقه وادركه مرضى او عاقل او جاحدا منكم من الغايه او المسته  
النساق لم يجدوا ما يقتضيهما صعدا طبعا فعلق حكم الشرط بجمع ما تقدم ذكره من الاجزاء  
على انه اذا وقع حكم الشرط ما ذكرناه واذا ثبت هذا الشرط وجب ان يكون حكم  
الاستدلال مثله لان الاستدلال هو شرط في المعنى حيث كان المسفاد منها واحدا لا يرى انه لا  
منه ان يقال العدمه مساق الى يتووا ورسا ان يقال الامس يتووا فكذلك لا يرى ان يقول  
اصلا المنسحب من ان لم يدخلوا في الزمه او يقولوا ان اهل الزمه ان فايده اللطيفه واحده وان  
كانت احد بها سمي شرط والاخرى استثناء وايضا فاذ ثبت هذا الشرط فكان الوجه فيه انه  
مؤثر في الكلام وقد صادف الفاعل من الخطاب المتصل ذكره ولم يكن بعضه بارئ من غيره باولي  
وبعض فائز في الكل وهذا الوجه قائم في الاستدلال فوجب ان يكون حكم الشرط كونه مؤثرا  
في جميع ما تقدم فقد بان هذه الجملة ان الاستدلال يجب ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم من الجمل  
يصح رجوع اليه من وجهين احدهما ما قبلناه من ارمعنا مع الشرطه والثاني ما ذكرناه  
من وجوب علمه عليه في هذا الحكم من حيث اشتراك الوجه الذي اقصى ذلك الشرط ويدرك  
ذلك ايضا ما قبلنا من ان يكون الواو الموجه لا يشترط ان يصير الجمل التي يحلف فيها  
بعضها على بعض كجمله واحده لا يرى انه لا فصل بين قول القائل لغرض اعداي الحسن اهلهم ونسبهم  
ريدوهم وتكره حتى يكرههم باسمهم عاقلها بعضه على بعض بالواو ولا يحسن اهلهم في ان الاستدلال من احد  
اللفظ هو المستفاد من الاخرى فاذا كان الاستدلال من لفظ هو جمله واحده اشتمل على جميع  
الهم فكذلك لا يرد عنهم الجمل من اللفظ والاستدلال جعلتها الواو الى عطف بها بعضها على بعض  
كجمله واحده في ان الاستدلال يجب ان يرجع الى جميعها وهذا يثبت فان ما ذكرناه من الشرط  
من انه اخلاص في جميع ما تقدم غير مستلزم فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه خالف  
ذلك من حيث جعل الشرط المذكور بعد ذكر الرباب متعلقا به دون من تقدم ذكره فالحجج  
عند وجهين احدهما انه اخلاف الان من اهل العلم في ان حكم الشرط ما ذكرناه والثاني ان الحكمي عاقل  
عباس انزل على ان كان يخالف في هذا الاصل لا يمنع ان يكون قال ذلك من حيث دلل الله على  
ان الشرط في هذه الاية يجب ان يتعلق بما يليه من الرباب فقط لان حكم الشرط في هذا الاصل فان  
قل اذا قلنا ان من حق الشرط والاستدلال متعلقا بجمع ما تقدم والخطاب الذي صادف  
الفاعل منه ذكره ما لم يرد على هذا ان يكون مؤثرا في جميع ما تقدم من حيث ان الحكمي عاقل  
الاستدلال عند القصد الاخر ان يكون مؤثرا في جميع ما تقدم من حيث ان الحكمي عاقل  
فالجواب اننا قد ذكرنا في حمله الاستدلال ان سقوط هذه الشهاده من حيث قلنا ان المؤثر  
في الخطاب من شرط الاستدلال ان يؤثر في جميع ما يصادف الفاعل منه عند انهاد  
وفايع او ما يجري مجراه والخطاب المشتمل على عاقلهم مختلف وهو حصل الفاعل منه عند انهاد  
كل قصده اذ لا يرد في ان الكلام الاول يكون دمج منه وصار ذكر القصد الثاني كاللزام  
قصده اقصاه في ان الكلام الاول يكون دمج منه وصار ذكر القصد الثاني كاللزام  
المبتدأ فلهذا يجب ان يرد في الواو كشرطه والمشهد والاستدلال بجمعها وليس هكذا في الاستدلال  
الخطاب واحده على كل يكون الحكمي عاقله معلوما من حاله انه لم يرفع



الكلام الذي يذنيه ويكون حل عليه اشتمل عليها الخطاب في حكم المنسحب الى ان ينتهي الى اخرها واما  
يكون فالحجج في الكلام وفارعا منه اذ الاستدلال بجمعها فان قيل الشرط معارف للاستدلال  
من حيث يصح تقديمه على الكلام كما يصح تأخره عنه وليس كذلك الاستدلال على ما يصح فالجواب  
ان اثرهما من هذا الوجه لا يمنع من اجتماعهما في الوجه الذي ذكرناه وانما علمناه عليه في الحكم الذي وجهه  
الوجه الذي اجتماعهما فيه فاقول ان وجه اخر لا يمنع ذلك الا ترى ان الصفة اذا اخرجت من الشرط  
فان حكمها وان كان بينهما من وجه اخر وهو ان الشرط لا يكون الاستدلال وليس هكذا في الصفة  
عن الوجه الاول وسائر الوجوه التي يجري مجراها ان الاعتبار الذي اعتبره في المنع من الخط  
والجواب عن الوجه الاول ان الحكمي عاقله لا يمنع ذلك في الشرط الا ترى ان جميع ما ذكرناه حاصل في الشرط  
يعلم الاستدلال بجمع ما تقدم من الجمل كما لا يمنع ذلك في الشرط الا ترى ان جميع ما ذكرناه حاصل في الشرط  
ولم يمنع من الجمل بعلقه بجمع ما تقدم من الجمل والجواب عما ذكرناه في امهات النسابه  
لا يمنع من هذا الاصل اذ لا يستلزم حكمه وان الشرط لا يرجع اليه من حيث اعتدوا ان الشرط من  
خلفه ان يتعلق بما يليه دون ان يكونوا من الهم خصوصاً ان هذا الشرط فيها لا يرجع الى ما تقدم ولا  
منع ان يكون الدلالة التي يرفعها عن الشرط يجب ان يجمع الرباب فقط من وجهين احدهما انه  
ذكر بعلى الجمل من النسابه على وجهه في سياق الكلام الذي ذكر الرباب وبهذه اللفظ  
ذكر الرباب كالمبتدأ فوجب بعلقه الشرط هو السابى ان الاستدلال بجمع ما تقدم من الجمل  
بجمعهم وهو جعل الدلالة في النسابه اعبارا بذلك ومن وهو قوله يعلم من سايك الذي  
ذكر من هذا الوجه ان الحكمي عاقله لا يمنع ذلك في الشرط الا ترى ان جميع ما ذكرناه حاصل في الشرط  
عن بعلقه بالاستدلال بالنسابه انما علق ما يليه في وقت لا يصح من وجهين احدهما انه لو  
علق بالاول فتعلقه بالثاني لكان اللفظ فيها واثباتا لان الاستدلال بالنسابه في نفسه اثباتا وفيها  
علق بالاول كما يرد في ذلك من حيث صادف سيبا من سايك وفيه ان يكون في نفسه اثباتا وفيها  
اثباتا وفيها وفيه ان يكون في ذلك من حيث صادف سيبا من سايك وفيه ان يكون في نفسه اثباتا وفيها  
وهذا الصريح والواحد فاستدلال الثاني بقصد واحد الاله بعضه بعضا الواحد والثلاثه المذكور  
على عشرة الاثنته الا ان سيبا من العشره اثباتا واثباته في قوله عشرة الاثنته  
في الاستدلال الاول فيحق ان الاستدلال بالواحد او بالثلاثه في سيبا الثاني واحدا فلو قلنا انه  
لا واحد فيها فكانه الى ما يليه لصار سايك فيكون واحدا اثباتا من حيث انهما هو عليه  
الى الاول كرجوعه الى ما يليه لصار سايك فيكون واحدا اثباتا من حيث انهما هو عليه  
واياها من حيث انهما عاقله وهو العشره وهذا فاسده فاما بعلقه بالفاط علق بها الا  
سبنا ما يليه فالجواب عما ذكرناه من ان لا يمنع منه اذ قامت الدلالة عليه احد الدلالة  
لان حكم الاستدلال بجمع ما تقدم من الجمل وبمعارضة اللفظ الذي علق فيها الاستدلال بجمع ما  
تقدم كقوله يعلم من النسابه على وجهه في سياق الكلام الذي ذكر الرباب وبهذه اللفظ  
الى قوله الى الدلالة من سايك في قوله يعلم من النسابه على وجهه في سياق الكلام الذي ذكر الرباب وبهذه اللفظ  
ما تقدم ذكره والله اعلم بالصواب في جميع النسابه من قال ان العوم كان مخصوصا  
العوم به فلا يذهب في من ان الحكمي عاقله لا يمنع ذلك في الشرط الا ترى ان جميع ما ذكرناه حاصل في الشرط







المراد به سواء وهذا يقتضي تحقق اختصاصه العموم لا مخالفة وان ارادوا ان يكون من شرطه  
ان لا يكون طاهر لفظ العموم مخالفا له فهو موضع الخلاف لان القول يجوز تخصيص العموم بخلاف  
الواحد هو القول بأنه ليس من شرط قبوله ما ذهبوا اليه والجواب على احتجاجهم  
بالنسبة الى الاجماع هو المانع عن النسبة غير الواحد ولو انه لم يكتفى بالنسبة كما يجوز تخصيص  
قد اختلفت في شواحي وجهه وفي الاجماع على ان النسبة غير الواحد لا يجوز منهم من يقول ان  
النسبة غير الواحد لا يجوز هذا الاسلام ثم وقع الاجماع من بعد على المنع منه ونسبته اليه  
اهل قبا وهي اعم كقولهم ان حجة الكعبة حين وصل اليهم خبش القبله وكان  
ذلك من اخبار الاحاد دون البوار وهذا طريقه سبحانه اي عبادة الله ومنهم من يقول ان النسبة  
بغيره لا تجزأ فاما ما حاز وصول خبر النسبة غير الواحد والعمل على ضوالة من هذا الطريق  
وقول ان العمل على ضوالة خبره من جهة الاحاد غير النسبة به وعلى هذا اعمل ما روي في قصة اهل قبا  
ويقولون فكانوا يعلمون ان النسبة واقع فلما انتهى اليهم خبر فوقعه علوا عليه وليس هذا انما  
لنسخة الواحد وانما جرى مجرى اثبات نازح له وهذا جائز وهذه طريقة اي على ما روي  
اليها الشافعي والجواب عن تعليقه غير فاطمة بنت قيس ان طاهر ما روي عن غيره فيه  
لا يساوي موضع الخلاف لان المروي في هذا الباب انهم قالوا الا نرى كتاب رسال القوام  
وكذلك يقولون ان تركه غير الواحد لا يجوز فليس التخصيص من الترتيب في شيء علمي انما هو  
والوجه في تركه عمل خبرها على التخصيص انهم اتهموها بالنسبة وذلك في مروي عن غيره انه قال  
لعلماء نسبت او هبت من حيث كانت القضية مختصة بها فلم تكن مشهورة الا انهم امتنعوا  
من تخصيص الكتاب به من حيث كان من اخبار الاحاد بدلالة ما قد بيناه من قبوله اخبار الاحاد  
مع كونها مختصة للكتاب فاما من يعمل من مخالفة القياس كون العموم محصيا وبطل سلامه منه  
فانه بعد ذلك انه اذا كان سلبا من التخصيص فانه حقيقة والتعلق بطاهر صحيح فلا يجوز تركه  
غير الواحد واذا دخله التخصيص فقد صار محاذ او محلا فلا يمنع خصمه غير الواحد والذي  
ذلك على فساد الدليل الذي ذكرناه فلا سوى من الموضعين في وجوب استبعاد خبر الواحد  
وما يتعلق به فلا يلزم ان دخول التخصيص فيه وكونه محاذ له لا يخلو من ان يمنع من التعلق  
بطاهر فيما عدا التخصيص او يمنع من التعلق بطاهر فيما عداه وقد بيناه فامنه فما تقدم ونحن  
انما خصم خبر الواحد ما لو كان ثابتا بطاهر اللفظ واما الجمل وما هو في حكم الجمل الا بعد المراد منه  
بطاهر فالقول بالتخصيص ايصاح وان قالوا ان التعلق بطاهر يخص فيما عدا التخصيص فلا فصل بينه  
وبين ما لا يدخله التخصيص انه من خارج التخصيص اذ ما كان الواحد خارجا عن التخصيص لا سيما وسببه  
اخر ما حاز من الاخبار في ذلك من حيث استمر كانه لا يخلو من ان يكون له المراد منه بطاهر  
واما من يذهب اليه ان خص الاستثناء بتخصيصه غير الواحد لا يجوز فانه بعد ان امتنع  
من ذلك من حيث يقول ان الخصوص بالاستثناء لا يكون محاذ او انما المحاذ منه هو الخصوص  
بالادلة المنفصلة وقد بيناه فسادها فيما تقدم ودلنا على ان الخصوص بالاستثناء هو الذي هو التعلق  
بطاهر دون الخصوص بالادلة المنفصلة فلا فصل بين الموضعين في هذا الباب لا التخصيص عندنا  
اذا اشرعنا لم يرد باللفظ دون ما روي به من كون التعلق بطاهر هو الذي



سواء كان التخصيص سلبا او غير سلبا الذي اثاره في موضع وهذا لا يكتشف عن فساد  
ما ذهبوا اليه في الفصل من التخصيص بالاستثناء من التخصيص بغيره فسادا  
العلم المتقدم للقياس في تخصيصه العموم به وذهب قوم منهم الى ان العموم بالقياس هو قول  
ان في علم الله كان يذهب انهم اوردوا ذهب اليه بعض الفقهاء وذهب قوم منهم الى ان  
القياس هو الاخص بالخفي وهو قول بعض اصحاب الشافعي ومنهم من يقول ان العموم ان كان دخله  
بالقياس الى اخص به وان كان سلبا من التخصيص لم يجرخصه وذهب بعض اصحاب ابي حنيفة  
الى ان يجوز تخصيصه به على وجه واحد وهو قول ابي الحسن الرضا واليه ذهب الشافعي وكنى انما  
وبه قال نوفاشم اخبر او هو الصحيح عندنا ووجه القائلون بالمانع منه بوجه من ان العموم بعض  
فلا يجوز استعمال القياس معه ان سبيل القياس ان يستعمل في وجه واحد وقد استعمله في  
تخصيص العموم بكون استعمال القياس في موضع واحد في وجه واحد وهذا لا يجوز ومذهب العموم اصل  
للقياس فاذا استعمل في موضع واحد من وجه واحد كان الوجه واحد من وجه واحد وهذا لا يجوز  
من شأنه ان ينتسب اليه الاصل ومذهبنا ان من شرط صحة القياس ان لا يكون في الاصول ما يخالفه  
فلو حقق العموم لكان العموم مخالفا له وهذا يقتضي فسادا ومنها خبرنا عاذا وهو قوله حين قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دى يحكم قال يحكم كما دى الله قال ان يحكم كتاب الله قال لا  
لنشهد رسول الله فقال ان لم يجد في سنة رسول الله قال احمد راي في اخره بانه يحكمه وليس  
الموضع الذي يحرقه الكتاب او السنة وصوب النبي صلى الله عليه وسلم قوله في ذلك فقال  
الحمد لله الذي فرق بين رسول الله وهذا يدل على ان استعمال القياس في موضع واحد في وجه واحد لا  
يصح من حيث يكون قياسا فسادا ومنها انه لو جاز ان يخص به العموم محاذ ان النسبة به لان التخصيص  
التخصيص يقع لبعض ما ساوله العموم كمال النسبة رفع كعبه فان جاز رفع بعضه به جاز رفع  
كله ومنها ان العموم يقتضي العلم والقياس يقتضي بعضه والطرف لا يجوز ان يخص به عليه والذي  
يدل على صحة ما ذهب اليه من جواز تخصيص العموم بالقياس هو ان القياس دليل مقطوع به  
كالعموم وليس من شرط صحة ان لا يكون محصيا للعموم واستعماله واجب وان ادى الى تخصيصه  
فان قيل لم ولم انه ليس من شرط صحة ان لا يعبر عن العموم في هذا وقع الخلاف والجواب  
ان الدليل على اجماع الصحابة لا يرد بغيره استعماله من الموضع الذي يودي الى تخصيص العموم بين  
الموضع الذي لا يودي اليه وهذا ظاهر من طريقهم الا ترى انهم استعملوا في ما من الاجتهاد في  
مسئلة الجواهر وان كان الاجتهاد فيها محصيا للعموم الكتاب فهو قوله تعالى في الحزم والحيثيات  
ما ارجل الله لكم واستعملوا الاجتهاد في حمل الاحصاء على الاخر في حب الام عن التلذذ  
كان ذلك محصيا بطاهر الكتاب وتطابق ما ذكرناه كثيرة وايضا قد بينا ان  
السبع المنب للقياس قد دل على صحة على سبيل العموم دون التخصيص اذ لو ادرك صاحب  
في كل باب يستعمل فيه القياس الى دليل من ادراك استعماله فيه واد الله واجب  
ان يصح استعماله في كل حكم سأل استعماله في الاية يستنبط الدليل وهذا يقتضي استعماله  
فيما يودي الى تخصيص العموم كما يستعمل في ما يودي اليه والجواب عن الوجه الاول ان تخصيص  
فيما يودي الى التعميم بالقياس لا يقتضي استعماله في خلاف ما ساوله النص وهذا هو







وانفقوا على ان يحكموا اذا اطلق في موضع وفي موضع اخر والحق للفقير وهذا كقوله صلى  
 الله عليه وسلم ساء الغنى زكوه وقوله في اربعين شاة فاطلقت في موضع وقيل في موضع  
 اخر واخره القائلون بالمدى الاول ان الحكم المقيّد اذا اطلق من جنسه حكم اخر غير المقيّد  
 البعيد في موضع الاطلاق كالشهادة لما قلناه في باب العدة في موضع واللفظ في موضع عقل  
 في موضع الاطلاق وجوب اقتزارها بالعدالة وبار القرآن من حقها ان يرى كلفه واحدة فيجب  
 ان يحلوا له واحكامه في حكم الجمع المضمون بعضها البعض والوارد في هذا المعنى ان يبين  
 المومنين على ان يطلب صلوات الله عليه وهذه تقتضي ما قلناه من ضم المطلق الى المقيّد واجمع  
 القائلون بالمدى الثاني ان المطلق لو جعل على المقيّد فالتبعية حكم البعيد لكان اسباب  
 هذا الحكم زائدة والزيادة في الحكم تقتضي نسخ واسباب النسخ بالنسبة لا يجوز قالوا وان يقال  
 ان المطلق اذا جرى عليه حكم البعيد كان ذلك تخصيصا لا استثناء لان احاد البنية بعد الشجر دور الصف  
 والايمان بعد له فاطلاق احاد البنية بعد الشجر فقط فاذا امر الله اعيان الايمان كان ذلك زيادة  
 في الحكم لا تخصيصا لان من جعل المقيّد ان يتناول اللفظ المخصوص منه فاذا اساءوا المخصص هاهنا  
 الصفه والمخصص هو الشجر كان المخصص متناوila لبقائه في اللفظ المخصص وهذا هو الذي  
 يدل على صحة ما ذهب اليه من ان المطلق لا يحل على المقيّد من غير دليل وقيل ان من خواص اللفظ ان  
 يحل على ما يفيد طائفة ولا تصرف في ذلك الى زيادة او نقصان الا ان اللفظ لا يخصصه لا يجوز خلاف ذلك  
 يودي الى تفلان المحققين واذا كان كذلك فحق المطلق ان يحل على ما يفيد الاطلاق كما ان من حق  
 المقيّد ان يحل على ما يفيد نفسه ولا يجوز ان يحل على المطلق معيد التكون حكم اخر مقيّد احكام  
 لا يجوز ان يحل اللفظ العام مخصوصا لكونه عام اخر مخصوص وكذلك القول في المطلق  
 والمشروط ويجوز مثل هذا يلزم عليه ما يلزم على القول بان الاستثناء الذي يدرك بعد الترتيب والخطاب  
 بزمان طويل يورثه وقلة البقية بالكلام ويعتبر الوقوف على قوله وهذا ليس  
 فاما ما يدل على جواز حمله عليه اذا كان هناك قياس بقصبة فهو صام الدلالة على  
 صحة استعمال القياس في الاحكام وفي امكن ذلك فلا مانع منعه واذا كان كذلك  
 واستعمله في نسخ واسباب الحكم الذي يخصصه من البقية واجب وقوله من جعل المانع  
 من استعمال القياس في هذا الموضع هو انه لودي الى انبات النسخ بالقياس فانما يفسد فسادا  
 عند الكلام في الاعراض على ما حكي به هذه الطائفة والجواب عن اول ما احتج به  
 القائلون بالمدى الاول ان الحكم المقيّد في موضع لا يجوز ان يعقل منه ان الحكم  
 المطلق يجب ان يكون معيدا كما ان العام المخصوص في موضع لا يعقل منه ان عاما اخر يجب ان  
 يكون مخصوصا وان كانا وردا في جواب واحد الا ترى ان تخصيص قوله تعالى اقتلوا  
 المشركين لا يعقل منه تخصيص انه يقتل كل المشركين وهذا هو فساد هذا الاعتبار  
 فاما قد من الكلام فاما بعلقه في ذلك بالشهادة فانه فاسد لا وجوب اقرار  
 العدالة بالشهادة في موضع الاطلاق انما علم الله منه انه دلل على ان شرط صحة  
 الشهادة او انها بعد الدلالة لا كونها مفيدة في موضع والجواب عن الثاني ان  
 ما ذكره من ان الزمان يجب ان يرى كلفه واحدة في ان فوائده واحكامه



تكون المضمون بعضها البعض فان سلم ذلك لا دلالة على ما ذهب اليه لان كثر ما فيه ان جعل المطلق  
 والمقيّد كالمضمون احدهما الاخر بالذكر ولو كانا كذلك لما وجب ان يكون المطلق مقيّدا  
 لان الله تعالى لو كان يحكم من اية الظاهر وانه العقل فقال الذين يطعنون من سائرهم لم يعودوا لما قالوا  
 فخير من قوله من حيث ان يكون ذلك ان يكون اية المطلق في كفاية الظاهر مقيّدا بالامان  
 لكون كفاية العقل مقيّدا به وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام في ذلك فالقول فيه ان يكون  
 المراد به ان عموم القرآن اخضع تخصيص من فصل عنه وجب ان جعل التخصيص كالمضمون في العام  
 وكذلك المجل منه اذا بين في موضع من فصل عنه وجب ان جعل كالمضمون في العام  
 الكل فعلى هذه الطريقة يجب ان جعل القرآن كالكلمة الواحدة وهذا بعد ما قالوه والجواب  
 عما احتج به القائلون بالمدى الثاني من وجهين احدهما ان بقية الزيد بالامان يقتضي  
 التخصيص في الزيادة في الحكم وان تقتضي زيادة في اللفظ وهذا لا يؤثران في تخصيص لفظي  
 لا بد من ان يقتضي زيادة لفظ وانما قلناه ان الزيد وان كانت مختلفة عبارة عن الشخص دون  
 الصفه كالامان والكفر فان الزيد اذا كانت مختلفة في كونها من منه وكافه كما انها مختلفة  
 في كونها سلمية وقسمه مقيّد هاهنا بالامان يقتضي ان يكون المجزئ منها اقل ما كان في اقل  
 كتاب مطلقه غير مقيّد بالامان وهذا يخص في الحقيقة انه يرى في ان يقول مجرد بقية ان كانت  
 مومنه او لا ان يكون كافه فاما قولهم ان التخصيص من جهة ان يساوي اللفظ المخصوص منه  
 فيعيد الى التخصيص بقسم منه ما يكون المخصص منه كقولهم رات الدين في الدين عبد الله في  
 ما لا يساوي اللفظ المخصص منه كقوله رات الدين في الدين عبد الله في الدين في الدين  
 الا ان يحسن عاما ومنه ما يكون مخصصا من جهة المعنى وهو ان يساوي اللفظ حساسا ان يفسد  
 بصفه لا يشتمل جميعه فتكون ذلك مخصصا من جهة ما لا يشتمل على تلك الصفه  
 منه كقولهم ان يصدق بالدرهم التي الكيس الصفه لان بقية هذا الكيس يكون مخصصا  
 لا محاله من جهة بقية حرج المنكسر منها غير حمله ما ساوله الامر بان يصدق وقوله فخير  
 رقيه ومنه يرى هذا المجزئ انه يقتضي تخصيص الجنس المذكور من تحت قيد بعض  
 صفاتها فخرج منه ما لا يشتمل على تلك الصفه وهذا ليس فان قيل المراد بما قلناه  
 ان التخصيص يجب ان يتناول حكم اللفظ وان يرد به نفس اللفظ والجواب  
 ان هذا يفسد ما نشاء اخر من جواز التخصيص من جهة المعنى وهو ان يساوي صفه ما ساوله  
 لفظ الحكم المخصص كقوله ما روي من قول العليل يصدق بالدرهم التي الكيس الصفه  
 ويجوز ان يقول اصلوا المشركين وما جرى مجرى ذلك والثاني ان ذلك لو اخصى زائدة  
 في الحكم لما وجب كونه نفسا لان الزيادة في الحكم لا تقتضي النسخ على كل وجه وسنشرح  
 الكلام في هذا الباب عند ذكر مسائل الخلاف في التخصيص العموم تفعل كذا في الله عليه وصوره امثله  
 شأ الله مسئلة احلف اهل العلم في تخصيص العموم تفعل كذا في الله عليه وصوره امثله  
 ان زيد النبي في افعال على سبيل العموم لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم في افعال على عمومه وهذا قول  
 بعضهم ان فعله يكون خاصا له ولا يعرف به على النبي صلى الله عليه وسلم في افعال على عمومه وهذا قول  
 ابي الحسن الذي لا يراه حكما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم



من كشيده عن محله بشهادة من الصحابة على هذه الطريقة محل ذلك خاصا له صلى الله عليه وسلم ولم  
 يخصه الله بالوارد عن كشيده العورة وذهب الرهدا بعض اصحاب السماعي محل ما روي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم فلهو به وهو محرم على من كان خاضعا له وذهب بعضهم الى ان قوله صلى الله عليه  
 وعلى اهل بيته وسلم هو قول السماعي ولهذا خص به صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة  
 لغاية ما روي من عوده على ليس مستقبلا بينه المحدث من شخص النبي من محله ما  
 سأل به النبي هذا الفعل وحكي القائلون بالمدح الاول ما روي عنه صلى الله عليه وسلم  
 كصحة ولا يتعداه فلا يعول له بناو اذا لم يكن له تعلق بما يحذر ان يحل الامر والنهي المتناوئين  
 لان ما يخص النبي لا بد من ان يعلو بناو الذي يدل على صحة القول الثاني في دالة السماعي قد ردت  
 على ان حكمه صلى الله عليه وسلم في الشريعة حكما لا فاصحة الزيل فصار في افعاله السماعي  
 بهذه الدلالة كما قوله او اذا جرى فعله في هذا الباب عري قوله وحب ان يخص به العام كما في القول  
 فان قيل ليس من قولك ان قوله بعد على فعله للعلم اليقيني بما هو يعول القول صادر عن العمل  
 وان كان حكمه حكما على سواك الا افعال الشريعة فما الذي ادرى ان حكمه ما قلناه فالحجوا انا انما  
 نقدر القول على الفعل اذا تعارضوا ولم تكن البناء فيها واحدا الى ان يسقط احداهما في القول  
 لما له من المزية وهي بعلقه بنا فاما اذا امكن الجمع بينهما بان يبي القول على الفعل كما في العام على  
 القول الخاص مع تمام الدلالة على فعله الشريعة في قوله فلا يصح غير ما قلناه والجواب عما  
 احتج به من ذهب الى القول الاول هو ما ساه من ان فعله اذا كان شرعا فهو في حكم  
 المتبعين السامع حيث يثبت ان حكمه في الشريعة سوا محرمي فعله محرمي قوله من هذا  
 الوجه فاذا ثبت هذا من محالف في هذه المسئلة لا حلو من ان يقول ان فعله صلى الله عليه وسلم  
 لا سعاده ولا يحسن به العام اذ لم يدل الله على حكمه في الشريعة كما كنا ان نقول ان فعله من سبيله  
 ان يجعل خاصا له مع قيام الدلالة على ما ذكرناه فان قالوا الوجه الاول فلا حلا فيه الدلالة  
 لو لم يدل على ان فعله الشريعة غير له افعاله من الوجه الذي ذكرناه لكان سبيل فعله ان  
 يكون مقصورا عليه وانما يخص به قوله وان قال الوجه الثاني فهو ما اشبهه في قضاة ان هو  
 تمام الدلالة على الاصل الذي ذكرناه لا يمكن غير ما ذهبنا اليه **مسئلة** اختلف اهل العلم  
 في العورة اذا ورد على سبيل هل يجب قصه عليه او اجزؤه على ما يفيد طاهره فذهب  
 منهم الى انه يجب قصه عليه او اجزؤه على ما يفيد طاهره على السبيل وهو قول جماعة اصحاب  
 الشافعي وذهب اكثر اهل العلم الى ان الواجب على كل من كان على ما يفيد طاهره من دون  
 اعتبار السبيل واليه ذهب ابو الحسن الرضي وجماعة اصحاب الشافعي واهل القائلين  
 القائلون بالمدح الاول يوجبون منه ان لا يجب حمله على السبيل لكان الخطاب  
 لو خرج الحكم الوضوحي حذونه وفي ما خسر الى حال حذونه دلاله على انه يجب قصه عليه ومنها ان السبيل  
 الخطاب اذا كان شوا لا بد من قصه عليه انما كان من جوابا عنه لان من جوابا ان يكون  
 مطابقا للسؤال فيكون حمله عليه وعلى غيره وجوز قوله مطابقة له ومنها ان الخطاب انما يكون  
 جوابا اذا قصده المحجب ان يجعله جوابا عما وقع السؤال عنه ويكون متبعا للحكم على  
 طريقه لا ابتدائه اذ قصده انه مبتدأ لما في ان يكون الخطاب



الواحد مستملا على الجواب وانما الباري وجب ان يكون الخطاب به قاصدا الى ان يكون محبا  
 ومبتدأ الخطاب واحد وهذا الحكم المتعذر الذي يدل على صحة المذهب الثاني ما اعتمد  
 شيخنا ابو عبد الله وهو الدليل الذي تحت الانتباه الى مقتضاه هو الخطاب دون السبيل  
 اذ السبيل لا يقع منه شيء يجب ان يعتبر ما يقتضيه طاهره في حمله عليه كما انه يجب اعتبار  
 ضرورة في صوته امر او نهيا فمحل ذلك من غير اعتبار حال السبيل منه وانما فقد  
 علمنا ان الخطاب لو انفرد عن السبيل لوجب حمله على ما يقتضيه طاهره فكذلك اذا انفرد السبيل  
 لان امره به لا ينافي الوجه الموجب الاجراء على طاهره وهو كونه خفيفا مما امر به وحمله عليه  
 وما ليس به ما قلناه ايضا ان حادثة لو وقعت ولم يقع السؤال عنها فمنه التي تصل اليه عليه  
 وبما حكمها بلفظ تشبهه وتشمل غير من الاحكام لكان حصولها لا يمنع من حمل الخطاب على غيرها  
 فكذلك اذا ينفرد ودفع السؤال ان يقدم السؤال لا يمنع من ذلك ولا ينافيه وانما في طاهره  
 الخطاب وعلى هذه الطريقة محرمي فعل الخطاب والباقي ان انه اللعان يثبت في هذا الباب  
 والمقتضى حكمها عليه بل جعل ذلك حكما لكل من وجب حمله على كل من طاهره حكمه في موجبها واعلم ان  
 الصامت وقيل في سلبه من محرمي فعل حكم كل من طاهره حكمه في موجبها واعلم ان  
 الاصل الذي يجب ان يصح في هذا الباب لصحة المسئلة على وجهها هو ان السبيل  
 الذي وقع الخلاف في ان الخطاب يقتصر عليه او يقتصر المراد به الامر الذي يدعى الى ضرورة  
 الخطاب المفيد للحكم وهذا الامر نفسه قسمين احدهما يكون سوا الاعتراف حادثة والثاني في وقوع  
 حادثة يجب تبارك حكمها وان لم يقع السؤال عنها فالجواب الاول ان جوابا عن سؤال  
 يقع بنفس قسمين احدهما يكون مطابقا للسؤال الثاني يكون اع منه وما كان اع منه  
 بنفس قسمين احدهما ان يكون اع من حكم ما وقع السؤال عنه والباقي ان يكون اع مما ينافي في تشبه  
 على بيان الحكم الذي يقتضيه السؤال على احكام اخر مخالفة له هذا اذا كان الجواب طاهر  
 مستقلا بنفسه انه ان لم يكن له ظاهره مستقلا بنفسه وكان حكمه انما يشبهه في انه  
 يجب حمله على السبيل لكونه مفيدا واذا كان الجواب مطابقا للسؤال فلا خلاف  
 وجوب حمله عليه ومنه ان السبيل انما يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تكاح المرأة على غيرها  
 او خالتها هل يجوز فقول الجوزي كما حكاها وان كان الجواب اع من السؤال يقتضيه وجوب خلافه  
 او خالتها ايضا وجوب حمله على الكل وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن  
 ملاحاة ابنته وهو الطهور ماؤه المحل حيثته فاجاب بما قصته السؤال وحكم  
 الوضوء بالكل هو الطهور ماؤه وحواش شربه وانما له الحاسيات به واستعماله في سائر الوجوه  
 انه ما كان احكام اخر له وصفه بان طاهره يوجب الكل وان كان الجواب اع من السؤال في حكم  
 التي يستعمل بها الماء لا وصفه بان طاهره يوجب الكل وان كان الجواب اع من السؤال في حكم  
 ما يقتضيه هو موضع الخلاف وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن ابتاع عبدا  
 واستخلمه ثم وجد به عيبا الخراج بالضم انه افاد حكم ما سئل عنه وحكم جميع ما يتعلق  
 به الدمان من سائر المبيعات وغيرها وقد دللنا على ان الواجب فيما عرى هذا المحرمي  
 حمل الخطاب على طاهره من دون اعتبار سبيل ومثال ما ذكرناه اخيرا من كون



الجواب غير مستقيم نفسه في الافاده وحيث ان تعليقه بالسبب ياروي من قوله صلى الله  
 عليه وسلم وقد قيل عن سبب الربط بالتميز فقال البعض الربط اذا جفت قلوبهم اذا ان قوله ولا  
 سبب اذا اظهر له فان لم يعلقوا السؤال لم يقدروا على الجواب فلهذا ذكرناه من قسمه الجواب ان يكون  
 قاصداً عن السبب الا ان جواب النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يكون قاصداً عن السبب او عنه  
 اذا كان مقتضى الجواب الى معرفته سبباً او مع السؤال من عاين او عن كان من اجل اجتهاد ان  
 الحاجه اذا مستب الى معرفه حكم الحاديه فيبانه واجب ولو سئل عنها بعض المجتهدين  
 لم يجوز ان يفتح الجواب بكتف النبي صلى الله عليه وسلم وانما ملكي الفصل ليس ان يكون السؤال صادراً  
 من جهة عاين او مجتهد من وجه اخر وهو ان السؤال اذا وقع من عاين فلا بد ان يكون الجواب  
 نصاً مساوياً لعين المجتهد ولا يجوز ان يكون نصاً عليه ولا حاله على بيان مقدمه لان يكون الجواب  
 في الظهور والاشبهاء بحيث يشترط فيه العلماء والعوام وهذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا عاين  
 وقد سألته عن الوضوء توضع على امرئ كذا الله واذا كان السؤال من جهة من فكله الاجتهاد حاز  
 ان يكون الجواب تنبيهاً على وجه يقضي المعنى الحكم او حاله على بيان مقدمه ومثال الاول  
 قوله صلى الله عليه وسلم وود سألته عن القبله للصائم ان يبيت لو غصصت غائم محتمه اكان  
 يصح قال ان قال فيقيم اذا ومثال الثاني قوله صلى الله عليه وسلم وود سألته عن الكلاله بكفك  
 انه الضيف والجواب عن سؤال المجتهد على ما ذكرناه يجوز ان يكون على ضرب واحد ان يكون بياناً  
 للمعنى على سبيل النص عليه والثاني ان يكون بياناً لبعضه على سبيل النص عليه على سبيل التنبيه  
 والثالث ان يكون بياناً لبعضه على سبيل التنبيه والرابع ان يكون حاله على بيان مقدمه وهذه الحاله  
 يتكشفت عما يحتاج الى توضيح في هذه المسئله هذا اذا كانت الاجاله على بيان مقدمه او اوصاف على النص  
 ما لا يخرج الوضوء عن الحكم الذي مستب الحاجه الى الوضوء عليه او كما يستب الحاجه ما لا يغني الحاجه  
 الى معرفه حكمها في الحال فما اذا كان النص في الاجاله ما لا يخرج الوضوء عن الحكم والحكم كما يغني الحاجه  
 الى معرفه الحكم فلا يجوز الا ان يكون الجواب نصاً عليه للمجتهدين والعامة والجواب عن اول ما  
 احتج به على لقولنا فيها ان ياجر الخطاب الى وقت السبب لا يجب قصه عليه ان هذا انما كان يجب  
 لو لم تكن لما جره الوقت وحده يقتضيه الاوجب حمله عليه وليس الامر كذلك ان الوجه في توجيه  
 الوقت هو تعليق المصلي بذلك والافق من جعل ما ذكره طريقاً الى الجواب قصه عليه ومن جعل  
 ذلك طريقاً الى قصه على ذلك الشخص الذي وقع السؤال عنه بعينه وعلى الوقت والمكان الذي حصل  
 الجواب فيها وهذا ظاهر العباد والجواب عن الثاني ان من خواص الجواب ان يكون ناظراً للسؤال  
 ومقتداً للحكم الذي نصه والاحتج ان يكون مقصوداً اعليه من حيث يجوز ان يفيد ما يقفه وبغيره  
 عنه من الاحكام لان الله على سائر القواعد التي حده من قوله جوا اباع السؤال وقد افاد ما نصه  
 كما ذكرناه من قوله صلى الله عليه وسلم وقد قيل عن الوضوء ما لا يجوز هو الظهور وما هو الحقيقة  
 والجواب عن الثالث انه لا يمنع ان يفيد الخطاب الى ان يكون خطاباً واحداً يحسب عن  
 السؤال وينتد بانسان حكمه اخر ولا سيما على ما ذهب اليه من ان العبارة الواحده يجوز ان يراد  
 بها معنيين كما في قوله صلى الله عليه وسلم انما يكون مقتضى الجواب عن السؤال ان يفيد الخطاب  
 واحداً ان يكون بياناً لما شمل عليه السؤال ولغيره كان سبباً له اختاره اهل



قد ذهب قوم منهم الى الراوي اذ اصره الخبر الذي رواه عن طاهر الى ضرورة الخصم وجب حمله عليه وهو قول  
 بعض اصحابنا الى حقيقه رحمه الله عليه والله ذهب عن ابن ابي شيكان في هذا الاصل ان الغسل لا يسبح  
 من وقوع الكلب ليس بواجبه وان الخبر الوارد ذكره هامول على النذب ان رواه ابو هريره كان يذهب  
 الى الواجب فيها قلت هـ ومنهم من يقول ان الراوي اذا عدل عن طاهر الخبر لم ينعبر بقوله وجب الاخذ  
 بطاهر وانما عمل الخبر على احد الوجهين الذين يحملهما طاهر حمله عليه وذكر ان طهره الشافعي بنفسه هذا  
 لانه عمل على افتراق البيع على بيع المجلس من حيث حمله ابن عمر وهو راويه وكذلك ما روي  
 عن خبر الراوي انه لا يجوز الا بد ان يسل على ان المراد به حصول العيص قبل التفرق ان راويه وهو عجل  
 عليه قوله صلى الله عليه وسلم هاها وان قوله صلى الله عليه وسلم من يدرك فيه فاقبلوه لا يخصه انما كان  
 دون النساء وان كان راويه وهو ابن عباس حمله على الرجال لا فيه عن طاهر وقد قيل ان ما ذكره  
 الشافعي عن خبر البيع وخبر الربو الا بعضه انه ينعبر بفعل الراوي في عمل الخبر على احد الوجهين انما عمل  
 الخبر على حمله عليه لان ذلك الوجه المظهر عنه في بعض اللفظ من الوجه الآخر الا يستبعد على انه المظهر  
 من غير فعل الراوي ايضاً هـ وذهب كثر منهم الى ان الميسر بظاهر الخبر اولى من الرجوع  
 الى قول الراوي حمله عليه وهو الذي حكاه شيخنا ابو عبد الله عن الحسن الكرخي واجبه القائلون  
 بالمدح الاول وجوه منها ان الراوي اذا عدل الخبر على الخصم وعدل عن طاهر وجب ان يحكم بانه عرف  
 ذلك ففسد السؤال صلى الله عليه وسلم بالخبر اذ لو لم يعرف ذلك لما حاز ان يترك طاهر امره وخبره  
 الخبرية ببعضه حمله عليه على ما ذكرناه ثم يقتضي قول راويه ومنها ان قول الراوي امرنا بكذا او بهما عن  
 في خارج الخبر وجب الرجوع اليه في اثبات المراد به ومنها ان قول الراوي امرنا بكذا او بهما عن  
 كذا او حمله عليه عرف الامر واليه من قول النبي صلى الله عليه وسلم كذا حمله الخبر على الخصم  
 فوجب ان يحكم بانه عرفه وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث لا يملك علم الخصم بظاهر الخبر اولى ان  
 الدليل الذي يجب الرجوع اليه والاخذ بقتضاه هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله  
 الراوي ان عمله امثال الموحدة ووقع على ما يقتضيه فان صادف مقتضاه كان صحيحاً وان خالفه كان  
 فاسداً فالاعتناء بنفس اللفظ الذي يجب ان يكون امثالاً لمسلم عليه بالامتنان من وجه هذا انه  
 لو وجب الرجوع الى فعل الراوي للعلة التي ذكرها لوجب الرجوع الى فعل غير الراوي من سائر الصحابه  
 لهذه العلة وهذا يقتضي ان يكون الاعتناء بفعل الصحابه دون قول النبي صلى الله عليه وسلم وان يكون  
 الجواب على ما روي قوله وهذا فاسد والجواب عن الحاشية في قوله صلى الله عليه وسلم بقصد الرسول صلى الله  
 انما كان يجب لو لم تكن لانصاف الراوي عن طاهر الى وجه الاما قالوه من معرفه بقصد الرسول صلى الله  
 عليه وسلم فاما اذا كانت هناك وجوه يجوز ان يكون عدل عنه لاجلها دون علمه بالعصاف  
 تعلوا كونه بعد الامر بما يجوز ان يكون الراوي عدل عن طاهر الى الوجه الذي حمله عليه الخبر اخر اوضح  
 من القياس والا يستدل بالوجه من كان هذا يجوز ان سقط ما قالوه فارق ما روي عنه لافق  
 فيما ذهب اليه انه ان كان عمل الخبر على ما حمله عليه غير اخر او بغيره من اللفظ او الاستدلال به  
 ان يحكم انصافاً عليه لان عندكم ان يخصص العموم والظاهر بكل هذا واجب الجواب  
 انه غلط لان خصصه خبر اخر انما يجوز ان اذا عرفنا الخبر وادى اجتهادنا الى قوله فاما ما لا  
 نعرفه فلا يجوز انما يخصص به من حيث عرفه غير الانبياء مع جواز ان لا يودي اجتهادنا



ان قوله لو عرفناه فلكذلك القائل انما يحسن به الظاهر اذا استعملناه نحن واقصمنا الى غالب الظن فاما  
 احدهما فخرنا فانه لا يلزم منا اذا كان هكذا بطل ما هو عليه ولهذا نقول ان الراوي لو جعل ما رواه على انه  
 منسوخ لم يلزمنا بحمله عليه من حيث يجوز ان يكون له في السنج وما يوجب منه مذهب البرهنة وان  
 قيل فاقول لكم ان كل رجل منكم على الخصوص الاوجه واحد وهو حصول العلم بقصد الرسول صلى الله عليه  
 وآله وسلم فلهذا انما يحسن به الجواب **جواب** انه قد قيل انما يحسن به الجواب انه قد قيل انما يحسن به الجواب  
 ما يحمله عليه الراوي الا العلم بقصد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذلك وجه محمله عليه اذ لو نقل ذلك لادى  
 الى ان يكون قد نسبنا الراوي الى مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهذا من الراوي كما لا يخفى انما يحسن به  
 الى مخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك لا يجوز ان ينسب الى الله تعالى في قصده صلى الله عليه  
 وآله وسلم بالخبر وان مراده سوى ما يقتضيه ظاهره وانما ينسب وتكف عن ذكره مع علمنا بان ما يدعيه  
 اليه من الخبر يدعيه ايضا الى السار ذلك واذا اعتدل الوجهان وبعارضهما وكان الغلط والسبب  
 حائزين عليه فالمسند بظاهره هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم واذا في هذا الوجه الاخر اقول من الاول  
**والجواب** عن الثاني ان الرجوع اليه في اثبات التواريخ انما هو في الاماكن التي لا يمتنع فيها  
 للاخبار فيه ولا في زانها الا من طريق العلم وليس كذلك الخصيص والجواب **جواب** عن الثالث  
 انما يحسن به ما رواه على انه من قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في قوله امر يا اوس بن مسعود ان يقله  
 عنه صلى الله عليه وآله وسلم في سنة الله من حيث كان عن الطحاوية بنفسه ذلك وهذا انصافا لا يمتنع  
 للاخبار فيه فاما من يفصل بين عدول الراوي عن طاهر الخبر وبين اخذه باحد الوجهين اللذين  
 في الخبر فانه بعد ما سئله من الدليل هو اللفظ دون الامثال فادان كذلك وجب اعتباره  
**جواب** محمله عليه من الوجه التي تخالفها كما يجب اعتبار ظاهره اذ العلة في الموضوع واحد ٥٥  
**مسألة** ذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان العموم اذا ورد متناوفا الحكم من الاحكام  
 وورد خطاب اخر متناوفا لبعض ما دخل تحت ذلك العموم مذهب بعضه وافاد فيه ذلك الحكم  
 بعينه فلهذا الخطاب يجب ان يكون محصيا للعموم ومن حيا للقطع على ان المراد بالعموم هو هذا الذي  
 الذي يتناول الخطاب الثاني دون ما سواه وذلك قوله تعالى في المطلقات متناوفا بالمعروف وحقا  
 على المقيض وقوله لا تحتاج عليه ان يطلقتم النساء ما لم ينسوهن او ترضي الهن فيه ومنتهى  
 على الموسع حوزة وعلى المقيض قدره في السبل الا انه الثاني ان يخص عموم الآية الاولى في قوله  
 للمطلقات متناوفا بالمعروف يجب ان يحكم بان المراد بها المطلقات المذكورة في الآية الثانية  
 ومن الواضح ان منسوخ لم يفسد لغير المهر دون سائر المطلقات ذهب عام الفقهاء الى ان  
 الخطاب المنصص لا يدخل تحت العموم لانه محصية بل يجب حمل العموم على عموم  
 وجعل الخطاب الثاني على ما تضمنه اورد بالذكر للتاكيد او ما جرى مجراه مما سبق منه من بعد  
 وهو الصحيح واحسن من ذهب الى قوله الاول بان لا يلزم ان يكون المراد بالخطاب الثاني محصية  
 الاول كما لا يخفى في افراد ما استعمل عليه بالذكر وتعلق الحكم به مع دعواه تحت العموم وان  
 يعلق الحكم ببعض ما استعمل في صفة محصية من جملة من دخل في العموم لم يحكم استعماله  
 عن سواه كما سأل اصله في القول بديل الخطاب ٥ الذي يدعي ان ما ذكره لا يصح الخصيص ان  
 الخطاب انما يصح محمله على الخصيص اذا كان الحكم الذي



حاربا بحري المنافي الحكم الذي خصه العموم حتى يكون الخصيص حكم الاستثناء ويكون مخصوصا بحكم  
 المستثنى منه فاما اذا كان الخطابان جميعا ٥٥ والاخر مقيدين للحكم واحدا لا اعتراض باحدهما على  
 الاخر لا يصح انما يجريان مجرى ليلتين بعد احدهما في حكمه في شتيين بعد الاخر اقول في شتي واحد في ان  
 بنا احدهما على الاخر يصح والجواب **جواب** عن الوجه الاول ان ما قاله انما كان يلزم لو لم يكن اراد  
 بعض من دخل في العموم بالذكر وتعلق الحكم به وجه مقدر الا الخصيص وكان يخرج مني لم يحل على  
 ذلك من قوله مقدر فاما اذا كان افرادهم بالذكر فواذا في سوى الخصيص محمله عليه لا يجوز وجه  
 او ادهم بالذكر هو التاكيد عندنا ونحو ان في بعض ما جرى هذا المجري ان يكون الغرض من التفسير  
 كما فراد الله تعالى في ذلك لا يكون بعد عموم ذكر الملاك في هذا المقام وهذا سطر ما هو مقدر من خلاف  
 هذه المسئلة والجواب **جواب** عن الثاني ان اصل الذي يتنا عليه هذا النوع وهو ما يسمى به  
 دليل الخطاب فاسد عندنا وسدل على فساد في موضع من الكتاب فتنبيه الله فلا يصح تعليلهم  
 بذكر اعلم ان الذي يجب تحصيله في هذه المسئلة ان ذكر بعض من استعمل عليه العام لا يستلزم  
 في انه الوجه محصية وان ذلك لا يمنع ان يضاف اليه من شرط وما جرى مجراه ما يقتضيه  
 المطلق ولا يستلزم ان يقال في الآية الى ذلك انما هو حصصا وهو قوله تعالى وتزويجوا الصالحين  
 مشروطة بما يقتضيه خصيص الآية الاخرى وهو قوله والمطلقات متناوفا بالمعروف وحقا اذ كان  
 الشرط المذكور في الخطاب الثاني مني لم يجعل موثرا في العام ومحصيا له خرج قوله بشرط  
 في الموضوع المذكور والكلام في هذه المواضع هو من باب الفروع ونصر بها فلهذا لم ينسب  
 والقدر الذي او مانا الله كاف فيه وذهب بعض الناس الى ان العموم اذا عطف بشرط الاستثناء  
 او صفة يصح تعليله ببعض من دخل تحت وجه خصيص العموم ومحمله على ان المراد به ذلك  
 البعض دون غيره وهذا كقوله تعالى يا ايها النبي اذ اطلقتم النساء فطلقوهن بعد ثمنهن قال الماعقب  
 الآية بقوله تعالى لعل الله يبدل بعد ذلك امرا وهذا المعنى لا يصح الا في المطلقة الرجعية  
 وجب ان يحمل اول الآية على ان المراد بها الرجعيات من المطلقات وان المطلقات بلفظها لا بد من  
 فيها وانما في ذلك نالها الخلفون في ان الشرط من حقه ان يرجع الى جميع ما تقدمه  
 من الخطاب فكل ما يكون في معناه ان يكون مقصدا للخصيص يجب ان يكون راجعا الى اول الكلام  
 وهذا يوجب ان علم بان العام الذي يتبعه ما جرى هذا المجري يجب ان يكون المراد به البعض  
 يصح تعليله وبانه لو لم يكن المراد بالعموم الخصوص كان يفسد بذكر ما لا يصح حمل  
 الذي في ذلك من خلا فادبه به ٥ والصحيح ان يعقب لفظ العموم بما لا يصح تعليله مجرى  
 بعض ما دخل تحت وجه من شرط الاستثناء او ما جرى مجراه في التفسير فلهذا لم يكتف  
 ما دخل تحت وجه وانما يصح في بعض من شرط الاستثناء او ما جرى مجراه في التفسير فلهذا لم يكتف  
 متناوفا للحكم الداخل تحت العموم حتى يكون العموم موجبا للحكم في كل من استعمل عليه مشروطة واما  
 ذكر شرط او استثناء محصية بعض من استعمل عليه مشروطة واما ذكر شرط او استثناء محصية  
 ولم يشك في راجع الى الكلام وهذا كقوله تعالى وانطلقوهن من قبل ان يمسوهن فصف ما وصفت  
 الا ان يعنون الذي لا يرك على الخطاب محمله على ما يقتضيه ظاهره ما لم يمنع منه مانع  
 ويعينه بشرط محصية بعض ما دخل تحت وجه المحله على ظاهره فالواجب ان يحمل العموم



على ما يقتضيه ظاهره من الاستيعاب والشمول وكذلك ما تناوله الشرط محل على المشروط وثبت  
الحكم فيه فيكون العام محموا على حكم عمومه والمعمود محموا على حكم تقييده وهذه الجملة قلنا ان الذي يعمل لما  
والفعل هو بعد من وجب ان يحمل اللفظ على المراد به جميع المطلقات على ما يقتضيه ظاهره وقوله  
يعلم بعد لا بد ان يعمل الله عز وجل بعد ذلك امر انما يقتضي تخصيص المطلق الرجعية بالذات وال  
بعض ان يكون ذلك هو اثر العموم المتقدم وكذلك قوله تعالى اجناح عليكم ان تطلق النساء ما لم يمتسكوا  
ان يحسن بقوله تعالى ان يعفوا عنكم ان يكون المراد بالاول الاله البواقي التي يصح منها العفو بل  
حمله على ان المراد به جميع النساء اللواتي يصح تطبيقهن ان ظاهر الاله اما ان يصح اوجه الطلاق على  
سبيل العموم وذلك يشمل جميع اللواتي يصح تطبيقهن فكما ان الله تعالى يعفب الخطاب بذكر البواقي  
اللواتي يصح منها العفو وحمله على ان المراد به جميع اللواتي يعفب الخطاب بذكر البواقي  
فذلك ان اذ عفته بذكرهن اذ ليس فيه اكثر من ان يحرى ذلك يحرى خصصهن بالذكر وهذا  
لا يؤثر ما تقدم من العموم والجواب عن الاول ان الشرط انما يتعلق بجميع ما تقدم اذ لم  
يلتزم ان يتعلو بعضها فاما اذ اعلم بعلمه بعض المذكور محموا على غيره عليه ايصه وهذا  
الموضع قد علم بعلمه بعض ما دخل تحت العموم دون جميعه ان الخطاب الاول اذا كان قد تم  
تم استيفاء ذكر بعض ما دخل تحتها وعلى شرط حرج الخطاب الثاني عكوه معلفا  
بالاول فالشرط محموا ان يحسنه فبذلك لا يجمع الاصح والجواب عن الثاني ان  
القائده منه خصص ما ايصه الشرط فيه بالذكر وتعلق الحكم به دون خصص العموم  
كما قد بيناه فيما تقدم اذ اوضح ان سبيل الحكم في خطابه حكم الشيء تارة بان يذكره مع غيره على  
سبيل العموم في نفسه تارة متعديا عن غيره ولا مانع من ذلك من جهة اللغة ومن جهة  
الحكمة وما يصل هذه المسئلة ان جعلت اذ اعطيت احدا على الاخرى فكانت الثانية  
خاصة لم توجه ذلك كون الاولى مخصوصة وهذا كقوله تعالى والمطلقات يتبرصن  
بنته قروا وقوله تعالى ويعولنهن احق بردهن في ذلك فتكون الآية الثانية خاصة في الرجعات  
الاولى يكون يعولنهن احق بردهن في ذلك فتكون الآية الثانية خاصة في الرجعات  
بأنفسهن بئله فرد مخصوص حتى يكون المراد بها الرجعات بل يجب حملها على ما يقتضيه عموم  
اللفظ والحكم بان المراد بها جميع المطلقات التي يدخل تحت ان طاهر كل واحدة من المملين  
مستقبل بنفسه في الاقاربه محموا ان يحمل على مقتضاه كسائر الطواهر المستقلة بانفسها  
وان حكم في كل واحد منها حكم نفسها ولا يحمل احدهما على الاخرى من غير ضرورة لا دعوى في ذلك  
فان قيل ورد في اهل العرس ان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه وذلك بوجه خلاف  
ما ذهب اليه والجواب ان حرك العطف انما يقتضي استمرارية الحكم المستفاد بظاهر  
لفظ الاول من اجاب او نذرت وما جرى مجراها فاما اذا كان حكمه ظاهرة على الثاني خاصة  
وجب حمل كل واحد منها على مقتضى اللفظ ولا يجوز صرف العام عطاها والاصل الذي في ان  
تراجع في هذا الباب ان جعلت اذ اعطيت احدا على الاخرى وكانت الاولى عامه انما حمل القول فيها  
من وجهين اما ان يكون الثانية مطابقة للاولى او اخفى منها فان كانت مطابقة لهما لم يكن  
وجهين اما ان يكون مطابقا لهما والحكم واحد او مطابقا لهما والحكم مختلف فان كان الحكم واحدا  
وجب حمل الثانية على الاولى كما في قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة

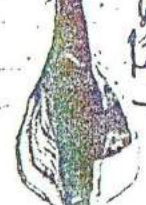


تحت يمين اذن ولها فتساها باطل فساها باطل وان كان الحكم مختلفا ولا اشكال في وجوب  
حمل كل واحد منها على الحكم الذي يقتضيه ظاهره وهذا كقوله تعالى اقبوا الصلوة واقوا  
الركوة ولا يجوز ان يدخل في نفسه ان يكون الحكم المستفاد بالثانية من باب الحكم  
المستفاد بالاولى سواء كان التناهي في ذاتها او في صيغتها فان هذا الحرفي لا يحرى  
وروده من جهة الحكم على محموا ان يكون الحكم واحدا او مختلفا او متناحيا فان كان الحكم واحدا  
فهما من وجه ثلثه اما ان يكون الحكم واحدا او مختلفا او متناحيا فان كان الحكم واحدا  
حمل الثانية على الاولى مقتضاها مراد بالحكم الاول انه اذ كان يصح ان يذكر المذكور في الاول  
الدليل على ان الحكم المراد بالثانية لا بد من ان يكون مراد بالحكم الاول ان يصح ان يذكر المذكور في الاول  
فان يصح ذلك فالواجب ان يحكم بان المراد بالثانية في المراد بالاولى لا حق العطف بظاهره يقتضي  
ان الثاني غير الاول ان كان الحكم مختلفا محموا على الاخرى وان كان المراد بالاولى يسمى ما تنول  
كان ما يقتضيه الدالة من باب اعتبار هذا الباب **مسألة** ذهب بعض الناس الى ان  
الاخص قد اطلقه اعتبار هذا الباب **مسألة** ذهب بعض الناس الى ان  
استثنا الاكثر من الاقل يجوز وذهب عامة اهل العلم الى خلافه وقالوا يجوز ان يكون مساويا  
الا استثنا الاكثر من الاقل ما بقي مراد اللفظ المستثنا منه وان اختلف فيه في ذلك  
بوجهين احدهما ان الاستثنا على هذا الوجه لم يوجد والثاني انه لو جاز استثنا الاكثر جاز  
استثنا الكل والذي يدل على صحة القول الثاني انه اذا ثبت استثنا الاقل وعلمنا ان الغرض  
بالاستثنا الدلالة على ان الخطاب كبر باللفظ المستثنا منه ما تناوله الاستثنا وهذا  
الغرض في الاكثر كما يصح في الاقل فوجب ان يحكم بان المراد بالاولى الجواز لا استثنا كما في وجه  
الغرض واسما المانع فان قيل هما مانعا وهو ان الكلام تحت نظامه اذ الاستثنا الاكثر  
والجواب ان هذا السائل ان راد بقوله انه تحت نظامه ان ذلك يخرج عن حيزه اللغة  
في هذا النص اذ لم يثبت في اللغة ما يمنع منه وان راد به انه يوتر في حسن نظامه ان الاجتناب  
في الكلام هو استثنا الاقل من الاكثر فهذا الاندراج فيما قلناه لان كل امنا انما هو في الجواز  
لا في الاجتناب وليس كل ما كان خلافا في اللغة اجتنابا في ذلك ان يكون محموا ونقدم  
الكنسور من لفظ العدد احسن من استثنا الصالح في الاكثر من استثنا الاقل على ذلك ايضا ان  
الفعل على المعقول احسن من ما خيره عنه وانما يجب ذلك كونه فاسدا او بدلا على ذلك ايضا ان  
الاستثنا محموا في المعنى فاذا جاز خصص الاكثر عند القابل لهذا القول في المانع من  
استثنايه والجواب عن الاول ان كونه ما لم يجر في الاستعمال لا يمنع من استعماله اذا كان  
في كل ما يصح في اللغة ان يكون قد وجد استعماله بل ولا يصح استعماله الا لم يعمل استعماله اذا كان  
المستعمل منه والنصوص عليه شاهد له في ذلك على محموا في شأركه فيما اقتضى استعماله  
الا ترى ان استعمال الاستثنا من كل جنس من الاجناس المعقولة ومن كل

صحة البراءة هي براءة البراءة بما في آراء ومعارضة على الفصل الاول في احوالها واصلها في حالها واصلها في حالها واصلها في حالها



على من الاعداد المعلومه لم يوجد ثم لم يمنع هذا من ان يكون استعماله في جميع ما ذكرناه صحيحا  
 وانما قال يستثنى الصف وما يقارن به لم يوجد في الاستعمال ايضا وان كان ذلك صحيحا عندنا  
 في هذه المسئلة فكذلك ما ذهبنا الى الجواب عن الثاني ان استثناء الكل يخرج من كونه استثناء  
 وسط حقيقة فكيف يلزمنا ان يجوز ما ليس استثناء على قولنا يجوز ما هو استثناء وما هي مجرى هذه  
 المسئلة ما ذهب اليه بعض اصحاب الشافعي وهو ان يكون الفعل من لفظة الجمع لا يجوز ان يخص  
 يرجع الى اول من يشاء فلو فعلوا المشرقين فانه يجوز ان يخص في جمع الى ثلثه ولا يجوز ان يرجع الى اثنين  
 او واحد وكان يشبهه في هذا الله لا يجوز ان يخص على وجه اسبغ عليه حقيقة الجمع وفصل ذلك من لفظة الجمع ولفظة  
 من يجوز تخصيصها في جمع المراد بها الاقل من ثلثه وذهب عليه اهل العلم الى جواز ذلك والذي يدل على  
 صحته ان استعمال لفظة الجمع عبارة عن الاستيناف عن واحد على سبيل التوسع طاهر في اللغة قال الله تعالى فقد ربا  
 فنع القادرون وقال النبي صلى الله عليه وآله لا تحافظون على نفوسكم بل نفوسكم لله فاعلموا ان الله تعالى قد ربا  
 التوسع في هذا الباب فبما هو المتبع من ذلك في التوسع وقت في التوسع وقت في التوسع وقت في التوسع  
 حسن يفت الله ما لفتنا وهو يعينه بغيره بالف من قصده انه يقوم مقامه وليس في تخصيص لفظة  
 الجمع على هذا الوجه اكثر من العبارة عن واحد او اثنين بلفظ الجمع فاذن لا اشكال في انه لا مانع من  
 في اللغة والجواب عما مضى ان الله من الشبهة ان الخصم اذا اسلم بلفظ حقيقة الجمع وليس فيه  
 اكثر من ان يجعله محارا او كذلك بلفظ هذا اسبغ على كل خصم يرد على العام عندنا في انه يصير له  
 محارا وقد لا يباغي به هذا ما تقدم وانما كان يلزم ذلك لو كان اللفظ لا يجوز ان يخص ما جعله محارا  
 فكان اسبغ ان يعلو الخالف هذه الشبهة فاما مع صحة ذلك والعلو بها بعد ما علمنا ان لا مانع من ان  
 من اصحاب الشافعي ان لفظ العام اذا خص فانه يفسر بمضاهة ذلك الخصوص او ما علمنا ان لا مانع من ان  
 ساوله ويجري مجرى لفظه فيكون له هذه الشبهة بعد ما علمنا ان لا مانع من ان يكون حقيقة ما  
 مع الدليل الدال على المراد به واحد او اثنين بلفظ حقيقة فيه وجاز ما في ما وضع له  
**باب** اختلاف اهل العلم في العام اذا ورد في حكم من الاحكام وورد خاص بقيد في الحكم  
 عن بعض ما ساوله فقالوا صلى الله عليه وسلم فيما سقت النجا العشر وقوله ليس بما دون خمسة  
 او ست صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربح العسر وقوله ليس بما دون خمسة او راق من  
 الورق صدقة وذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه الى انها في تاريخها وكان احد ما  
 مفيدا ما على الاخر جملة على التسع وكان المتأخر منها ناسي للقديم سواء قدم العام او ما في الخاص او قدم  
 الخاص او ما في العام الا ان الله لا يعلو في المراد بالعام المتأخر مما تناوله الخاص المتقدم والاول  
 ومثال الاول انه في المحصنات في ايه اللعان فانها تزل بعد ما تفسر في محارم الزنا جازا  
 قد من ازوجه ومثال الثاني قوله تعالى فاما من بعد واما قد او قوله تعالى فاعلموا ان الله تعالى قد ربا  
 حشره حد موهم والاولا لانه الاولى خاصة في المحسنين قبل الاسرى من الكفار ومن المسلمين والقدرا اياه  
 الثانية عامة في كل جميعهم في ناسي لها واذ لم يعرف تاريخها فلا يخلو في انه ليس من جهما ان يثني  
 العام على الخاص على الاطلاق ان يجوز ان يكونا معا واما معانم مختلفة في وجه استعمالها او استعمال احدهما  
 فالذي ذهب اليه عيسى بن ابي هذا الباب ما ذكره في كتابنا في تفسيره ما قسمنا  
 اربعة منها ان يكون السلف



جملا واحدا على ما وافقه الاخر وهو العام على الخاص يجب استعمالها على هذا الوجه وسئل سبيلهم  
 فيما فعلوه وهذا كنهه صلى الله عليه وسلم عن سبع الاسنان بالسن عشرة وبعينه في السلم والثاني  
 ان يكونوا استعمالوا احدهما وعملوا على وجهه واسفطوا الاخر وهذا وجه عمل السطوة على انه منسوخ  
 وعملوا استعمالوا على انه ما في لسانهم فاعلم يقتضي انهم عرفوا من حاله ما ذكره والثالث ان يكون  
 اكثرهم استعمالوا احدهما واخذوا على وجهه وعابوا على من استعمل الثاني واخذوا على وجهه والواحد  
 استعمالا استعمالا اكثر منهم والاربع ما اطرحوه وهذا اجر السعيد الخدي رضي الله عنه  
 في الروايات اسماء وهو انه لا يروى الا في النسبة ان اكثر من الصحابة اخذوا على وجهه  
 اني سعيد وانكروا على من استعمل اسماء وهذا يقتضي انهم جفوا ما اوجب العدول عن خبر  
 اسماء والاربع ان يعمل اكثرهم على وجهه ولا يعيبوا على من جفوا ما اوجب العدول عن خبر  
 الى الاجتهاد وما يغلب على الظن من وجوب اخذ واحد ما والذي خصه شيخنا ابو عبد الله في  
 ذلك وجها على ان الحسن الكرخي اذا علمنا انهما وبقدم احدهما على الاخر جملة على التسع وان علم  
 ووردهما معا وامكن جعل احدهما في حكم الاستثناء والاخر في حكم الاستيناف من علمنا انهما وبقدم احدهما على الاخر جملة على التسع وان علم  
 ذلك لم يحزنا العام على الخاص وان جعلوا في حكم المصلين من حيث يجوز فيها الاتصال كما يجوز  
 ان جعل المطلق في حكم المستثناة من حيث يجوز في الاستيناف ووصوله اليها المستثناة في ذلك  
 تؤدي الى ان لا يتوقف ظاهر الكلام وان جعل على ما ينص به فما يجوز ان يه وهذا فاسد فالواجب  
 اذا استعمل احدهما او استعمل احدهما الرجوع الى امر اخر فان كان احدهما محارا الى ان يوصح كون  
 الاخر سائلا جملة على ذلك ان لم يكن هذا الوجه استعمال احدهما دون الاخر وجوه يقتضي صحة  
 ما استعمل منها فمما ان يكون احدهما بقيد الخطر والاخر بقيد الاباحة فيستعمل الخطر دون السليح  
 ومما ان يكون احدهما بقيد حتمية شيئا والاخر بقيد الاستمرار على ما كنا عليه قبل التنوع  
 فالقيد للحد التنوع او ان الاستعمال وقتا ان يكون احدهما مدور في الاتفاق على استعماله والاخذ  
 على وجهه فيكون اولى ما اختلف في استعماله ويقول ان قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت النجا  
 العشر مجرى هذا المجزى لان العمل الموجه متفق عليه من حيث كان مشتملا على كل وجه من الاخبار  
 واما فاذ غير خبر الاوساق غير متفق على العمل الموجه وذهب بعض اصحاب الشافعي الى ان العام  
 والخاص يجب بنا احدهما على الاخر سواء علم التارخ او لم يعلمه وسواء علم بقدم احدهما على الاخر  
 او لم يعلم وهذا قول من يجوز ما خبر البيان منهم هو الصواب عندنا انما اذا لم يعلم تاريخها وبقدم  
 احدهما على الاخر فيجب بنا العام على الخاص هو قول الشافعي واصحاب الطاهري والراجح  
 ان يحصل في هذا الباب انما متى علم تاريخها وبقدم احدهما على الاخر فيجب ان يكون المتأخر  
 ناسي للمقدم وان المتقدم منسوخ به وسواء قدم العام او ما في الخاص او قدم الخاص او ما في العام  
 اذ لا يجوز عمل السابق على ما في السابق الاول مع العلم بان تاريخ السابق لا يجوز وسلك على وجهه هذا  
 الاصل لم يشبه الله بعد الاخرى ان العام ان يعلم ولعلنا المراد به المحصور من علمنا الخاص  
 المتأخر على انه بيان له كان السابق قد تأخر وكذلك كان



نقدم الخاص وقلنا ان البراد به العوم وحلنا العام المتاخر على انه سان له كان السان متاخرا  
ايضا ان يمكن ان يكون فارقا من ان يقدم الخاص فاق العام فالذي يمنع من فهم الاله على البراد به هو  
ما اراد الخاص والحوادث **انما** يمنع من ذلك ادل عليه دليل متقدم وليس الخلاف في هذا  
الموضع وانما الخلاف في اذنا وجدنا على وجه متقدم عن الذي ان فارقا من الذي يرد العام مجرى  
العمل المتقدم على العام عليه **فالجواب** ان العمل يجب ان يكون له اماره مؤثره في الخطاب  
حتى يصح عمله عليه فاما اثبات هذا الادلة عليه ولا اماره له ولا يصح اذنا جاز هذا الجواب كل  
عام وكان مطلقا على الخصوص من وجه الى عملهم ثبت وهذا كما هو الفساد ولا يمكن ان يقال  
ان يقدم الخاص اماره له لان في التقديم موجب للتسخير واذ لم يعلم يقدم احد ما على الاخر جعلنا  
كانها وردت معا ونسب العام على الخاص واحتمل مخالفتها في ذلك وعلينا والقول ان السان يوجه افعاله  
ما اعتبره سمي ان العمل الله فمنها انما اذ لم يعلم وروده معا وكل واحد منها مستقل بنفسه وانما  
ما اعتبره فليس احدهما ان يستعمل بطرح الاخر او من الاخر ولا يجوز الاعتراض بالخاص على العام من دون  
دليل يقضي ذلك **فالجواب** ان مجرى عمل خاص او خاصين اذ اعراضا ومسا ان الخاص اذ اسأل  
بالاستقلا ما سأل العام بالاسباب **فالجواب** ان مجرى عمل خاص او خاصين اذ اعراضا ومسا ان الخاص اذ اسأل  
بقدره مما زاد عليه لان العام متين بالاسانوله الخاص من وجه من كونه متينا ولا ما عدا  
وهو متين وله ان لا يعارض الخاص فاسأله سألنا سلبا ليس هذا من وجه على ما ذكرنا  
ولا اشكال في انما اذ اوردنا على هذا الحكم لو جاز الخاص في الاخر بل يتوابعها في وجه ومنها ان  
على متنا في وجه **فالجواب** ان مجرى عمل خاص او خاصين اذ اعراضا ومسا ان الخاص اذ اسأل  
ومنها ان وجوب بناء العام على الخاص ليس بامثل بل ان يعهد من طريق السمع لان الشرح محله  
هذا الباب فقد جعل العام معترضا على الخاص في كثير من المواضع كما عرفت من الخاص على العام  
الذي ان قوله صلى الله عليه وسلم لا وصيه لوارث اعترض به من عدم من العبد وان كان غائبا  
على قوله صلى الله عليه وسلم اذ حضر احدكم الموت ان ترك من الوصيه وان كان هذه الاله  
خاصه وحكي ابو بكر الرازي ان ابن عمر رضي الله عنه كان اذا سئل عن نكاح النصارى واليهود يقول  
هم ليسوا على المسلمين نكاحا **فالجواب** ان الشريك اعظم من قول النصارى عيسى وغيره من العباد  
الله قالوا عن من يقولون لا نكحوا المشركين وفي عامه على قوله **فالجواب** ان الشريك اعظم من قول النصارى عيسى وغيره من العباد  
الكتاب وان كان خاصا والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان الله قد دلت على ان حق كلام  
الحكم انما بلغ وان يحمل على القابله ويستعمل على الوجه الذي يمكن استعماله ولهذا جعل الاستثناء  
مؤثرا في المستثنى منه ومحل الخصم من راد العام ومخبر حاله عن حكم طاهر ومحل الشرط مؤثرا  
في المطلق واذ ثبت هذا وكان استعمال العام على ما يقتضيه طاهره بوجوب استقلا الخاص  
واستعمال الخاص على ما يقتضيه طاهره ونسب العام عليها بوجوب استقلا العلم اصلا بل يقضي  
كونه مستعلا على الوجه الذي يمكن ان الواجب فيها البناء على ما ذكرناه فان قيل  
ولم فلم ان الواجب فيها اذ اسأنا في الرجوع الى النيا **فالجواب** ان الاله قد دل على ان  
مالا لم الواجب الاله كان واجبا كون حوبه فاذا كان استعمال الخاص على



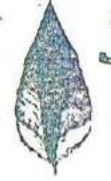
الوجه الذي ذكرناه واجبا للادوي الى الغايه كلام الحكم وكان ذلك العلم الانا لسانا وحيث ان الحكم حوبه  
فان قيل ليس في حكمه انما هو على السان استعمال الحكم في احد منها الا انما هو العام مجرى الخاص وهو  
نترك استعمال طاهره **فالجواب** انما نقل ان السان يقضي استعمالا واحدا منها على طاهره  
فمنه ما ذكرتم وانما قلنا انه يقضي استعمالا على الذي يمكن ان يكون له اماره مؤثره في الخطاب  
فان قيل اذ كان العام نسب ما يقفاه الخاص من البراد عليه فلم يضر ذلك الاستقلا او لم يضره الخاص  
**فالجواب** انما بناء ان استعمال الاله على هذا الوجه لانه يقضي عمل الخطابين جميعا على  
القابله في عمل على هذه الطريقه وجب استقلا احدهما فان قيل يضر الخاص بان يقضي عمل  
العام اولى من اربعة من العام عليه **فالجواب** ان العام من حيث كان محله مشتبه على مستند  
كثيره من وجه من الخصم الذي ثبت معه قابله وكيفية مستعملا مع استعمال الخاص بما لا يضر  
مثله في الخاص وقد اوردنا ذلك ايضا ان الخاص دليل ملزم كما ان القابله دليل ملزم **فالجواب**  
انما عرفت على الذي يمكن ذلك انما يصح الاستعمال البناء فان قيل انما يصح كون كل واحد منهما دليلا  
بان جعلنا كانهما وردا معا وهذا لا يصح من غير دليل **فالجواب** انما اوردنا انما لانه الواجب  
الابه مجرى مجرى **فالجواب** فاذا كان عمل كل واحد منهما على القابله لاسي الانا جعلنا كانهما وردا  
معا وجب ان يقدرا على ذلك ولهذا طاهره في الاصول السبعه الا ان في العرف لما وجب توريته  
ولم يمكن ذلك الا ان يعمل بوجوب مجامعتهم كانه واقع في وجه واحد وجب ان يقدرا على ذلك وان لم يعلم  
الحال فيه ولم يكن عليه دليل ولو علمنا بغيره موت بعضهم كان الحكم غير ذلك وكذلك ما علمناه والقابله  
ودجوز واحد الى ما هو اوضح منه في ان السبق لما قاذف الفروقه الله فقالوا ان الله المقبول  
بوجوب ان السبق عمل كانه ملكها عند اخر من حياته ليس كونهما مؤثرا عنه لما اضطره الى  
هذا السبق بعد ان ما قلناه مع تمام الاله عليه له نظيره في الشرح **فالجواب** ان اول ما  
احتملنا ان يكون واحدا منهما قد استعماله على الوجه الذي اقضي الدليل استعماله لانا ودينا ان من  
حق كلام الحكم انما بلغ ما يمكن ويحمل على القابله لئلا يكون الخاص على طاهره وحقيقته وحملنا العام على  
ما جاز استعماله من الاله محله عليه اذ لم يمكن على وجهه الاصل الذي ذكرناه غير ذلك  
وقد ثبت **فالجواب** انما بناء ان استعمال الاله كان حكمة حكم الحقيقه في كونه دليلا  
والجواب عن الثاني ان المجزأ اوردنا على الوجه الذي ذكرناه فانما ثبت التعارض  
فيها من حيث لا يمكن ان يلا على ان المراد باحد ما هو المراد بالآخر فاستعمال احدهما يقتضي  
الاخر باجماله وليس هكذا في العام والخاص لان عمل العام على مطابقه الخاص من الوجه  
الذي يباهي به **فالجواب** ان الثالث ان العلى لا يمكن البناء منها من حيث كانت  
دلالة على الحكم من وجه المعنى لاسي وجهه اللفظي من وجه الفرق بينهما ان العام والخاص  
اذ اوردنا معا وجب البناء بالافاق والعلى المتباينتان وان اوردنا ان يظهر فيها  
لكل من الجاهل في حال واحده لم يصح فيها الاعتراض بل يمكن عمل احدهما على مطابقه الاخرى







بان يتبين بظاهره فيما ورد فيه وعلى المطلق على مطلقه اوله ايضا فان الوارد على سبب يتخلل  
 غير معارض للغير بظاهره لانه لا يقع من حكمه المطلق وانما بعد ثبوت السبب منه الا ان الامثلة المذكورة  
 في ذلك يجب ان ينظر فيها فبما هي حقيقة وفيها ما لا يدري بان كلامهم يذكر في المثال في هذا الباب  
 نواتج من هذه والمثال الذي حكيتاه الا انني لا اجد في ذلك ان يدعي في آخره من ورود  
 على السبب من ان ادعاءه في قوله صلى الله عليه وسلم من نام عرسا او نسيما فلقضيا  
 اذا ذكر في ما متضمن ايضا لبيان وقت القضا فقد روي ايضا فيه وذلك وفيها وقوته وادراكه  
 الامر بالعمالة ان منع من كونه واردا في سائر قوله ايضا فقد استخرج اكل واحد منها وادخل في سبب  
 واستقصا الكلام في هذا الباب بقضي الى الكلام في الفروع فلهذا الشبهة ولعل الادعاء المثال  
 ان يقال انه كنهية صلى الله عليه وسلم وعلى الله وسلم عرسا لومي الفطر والآخر عرسا تاما بالشرق  
 والامر بالوارد بالصوم مطلقا كقضا شهر رمضان وهو من الغنة اذا لم يكن الهدي وعرسا تاما بالشرق  
 الكفار لان الامر بذلك انما يفيد وجوب الصوم على سبيل الاطلاق فهذا المثال اقره به  
 الاول فاما الوجه الذي يدل على استعماله في الحديث في مسألة الجمع بين احسين فانها مكنى او يدكر  
 من وجهه كونه منها ان له الجمع وزعمنا انها واردة على سبيل الاستثنا ما يجوز استباحته  
 من الفروع والآخر مكنى كرم عين وقد يكون كرم جمع وكل من قال في الاحتج بالآخر فاما قوله  
 على وجه الجمع في ان يكون سبيل ذلك سبيل سائر المحرمات المستثناة في وجوب الاخذ  
 بقضيه ظاهره وعلى انه الجمع على الاستسناد من التحليل وذلك لان التحليل المستثني منه اياه  
 التحليل وهو قوله تعالى ان زواجرهم او ما ملكت ايماهم وهذا الخطر يفيد حكما يتبعه الاحتج به لا يقال  
 كما كان عليه صل الشرح في ان يكون استعماله لانه المقصود له اولى من استعمال الاخر التي بهذا اللاحه  
 ومنها انه قد ثبت الخطر واللاحه اذا علقنا باحكام الفروع فحسب الخطر اولى من حنبه اللاحه  
 فان قيل السنن في ذلك ان العام اذا كان طريقا للآخر ووروده متعارضا من غيره الحكم  
 مع عدم التام اذا لم يكن فيها محذور التعارض في كفاها من الانتين فالحجوات ان التعارض  
 لم يحصل فيها على غير الاطلاق في بعض ما يقع دخوله تحت كل واحد منها وانما ورد ما في هذا  
 الحكي فان قيل لم قلتم انه غير متعارض فالحجوات انه لا يوردي الى سائر ادله فان قيل ما الفرق  
 بين هذا وبين تعارضها على الاطلاق فالحجوات ان الفروع فيها اذا تعارضت على الاطلاق ولم يكن فيها  
 محذور لم يمكن استعمالها لتعارضها وليس هكذا في ما جوزه لان التعارض اذا حصل في بعض ما يقع دخوله  
 عنها امتنع استعمالها على الوجه الذي قد مضى في ما قيل لا يقال انها ساقص في ذلك الامر  
 الخصوص وهو ما يقع دخوله في محذور فالحجوات اننا قد مضى في استعمالها ولا مساسا  
 للتعارض مع شيء من استعمالها اولا الاصل الذي يجب ضبطه لصوره هذا الباب هو ان محذور  
 قولنا ان العام قد تعارض على الاطلاق ان استعمالها غير ممكن وانما تكون بان كذا اذا كان  
 احدهما انما في كل ما افاد الاخر بعضه او افاد احدهما ضد الحكم الذي افاده الاخر وما خرج عن هذه  
 الطريقة من العام فانها غير متعارضة على الحقيقة وما خرج عن هذه الطريقة من العام فانها  
 فممن احد ما طريقه العلم والاخر طريقه عاليت الطن فالعنوان اذا كان طريقه العلم والآخر  
 كذا متعارضين من جهة الحكم لا مع سائر التارخ او تكون المتكلف



في ان فيها انه يوردي الى سائر ادله والى ليسها فان قيل فكيف جوزه ووروده ما مع سائر التارخ  
 او حصول التخم فيها فالحجوات ان سائر ادله التارخ لم تكونا متعارضين من حيث يعلم  
 ان السبب متعلق بالتارخ في الاول ان السبب الاول ميسر وحسب من كل المتكلف غير انما كان  
 التارخ زائلا واذا كان طريقا غالب الطن فتتبع ووروده ما مع فقد التارخ وانما السبب  
 فان سائر الفروع من الامرين فالحجوات ان الفروع كلها اذا كان طريقها العلم فالتكليف  
 معلوم من الخطا في تعارضها في التكليف لعدد الامثلة اذا كان طريقها غالب الطن فيكون  
 التكليف معلوما في الخطا في تعارضها في التكليف لعدد الامثلة اذا كان طريقها غالب الطن فيكون  
 الاختلاف ولا يفسد احدا ولا يوجب احدا ما يوردي احدا به الله فيكون التعارض متفيا والامثال  
 لان كل واحد منهما انما تكلف من حكمها ما يوردي احدا به الله فيكون التعارض متفيا والامثال  
 ممكنة وهذا ينسب اليه **مسألة** اخلاف اهل العلم في العموم اذا خص منه شيء هل يصح  
 العلوق بظاهره ام لا فمنهم من ذهب الى ان العلوق بظاهره يصح على اي وجه حصص من ذلك  
 العلوق بظاهره ام لا فمنهم من ذهب الى ان العلوق بظاهره يصح على اي وجه حصص من ذلك  
 فيصير له او يفسد عليه وهو قول الغنوي وابي حنيفة وبعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه ومنهم من  
 على اي وجه حصص وهو قول الساجي وابي حنيفة وبعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه ومنهم من  
 ذهب الى انه اذا حصص لعل يفسد عليه فلا يستند وما خرج من اوجه العلوق بظاهره وان حصص لعل  
 يفسد عليه لم يصح العلوق به وهو قول ابي الحسن الكوفي وحكي ذلك عن محمد بن شعيب والذي ذهب  
 اليه شيخنا ابو عبد الله في هذا الباب هو ان العموم المخصوص بمراد فان كان ورود المخصص  
 لم يمنع واستفاده الحكم الذي اردته بعد المخصص من ظاهره وامتنع الوصول الى ذلك فيكون الاسم  
 والعلوق به كحجي وان كان وروده عليه ارجح من ان يكتفى به الحكم من طريق الاسم وظاهر اللفظ  
 واحصى في معنى ذلك الى امر سواء هو محل النص العلوق به وهو الصحيح عندنا في احتج  
 القائلون بالملذبة الاولى فوجهه منها ان دخول المخصص في العموم يخرج عن ان يفسد الله على المراد  
 بعض ما يستعمل عليه دون بعض ولو نص الله على ذلك لكان حياجا في معنى مراده نه الى ان سوي  
 اللفظ وكذلك القول العام اذا خصه ومنها ان ورود المخصص على اللفظ العام يعلم محارا  
 والحجوات ان استعماله على ظاهره بل يجب ان يفسد على كل ما يفسد على المخصص عليه  
 وهذا يفسد من الحقيقة ومنها انه انما اشكال في قوله تعالى او سبب من كل شيء حياجا الى انسان  
 وانما كان كذلك لعلمنا بان كل مخصص او احصى القائلون بالملذبة الاولى الثاني بان سبيل الادله  
 ان جمع بينهما على وجه يفسد علينا الساقص فاذا ورد على العموم دليل المخصص فسيبيله ان يجعل  
 كما لمقارن له فاذا كان لوقاره يصح العلوق به فما سواه وكذلك اذا انفصل عنه وزعمنا قالوا ان  
 ورود المخصص عليه لعله محاذ لان اللفظ المخصص مع دليل المخصص يصير كالعبارة في العذر الثاني  
 بعد المخصص وقد ذكرنا هذا الوجه مع وجوه اخرى ذكرناها مسلكا بعدت وبسائر الحجوات  
 عنها واحصى من ذهب الى الملذبة الثانية بان دليل المخصص اذا كان مضملا في الكلام  
 كالاستسناد كان اللفظ مع انضمامه اليه حقيقة في سائر الدلائل ولا يصح محار او هذا قولنا  
 بحسبه الا واحد فانه عبارة عن التسعة حقيقة















قال لا يشك في الاصل والمقصود به جعل المال شرطاً في ثبوت الزكوة ووجوبها لا يشك في ان كان ذلك  
 كذلك فعليه ان يصح له ان يملكه الا يظهر المقصود به بيان الصلوة الصحيحة وانما في الظهور  
 شرطي في ثبوتها لا في اصلها فكان له ان قال الصلوة الصحيحة هو الواقعة بظهور او الظهور بشرط في ثبوتها  
 عند اثبات المعنى لذكر القول في سائر ما جرى مجراه من الاعاءاد اذ كان ذلك كذلك في النعوت بالخطاب  
 من الوجه الذي ساءل ان من خالف في ذلك شك في ان المقصود به التيقن في اذ ان  
 يكون المنع هو الفعل على ما هو في وجه ان يكون حكم من احكامه وهو غير مدكور وقد سئل ان  
 المقصود به الاتيان وان كان اللفظ لفظ التيقن ولا وجه لاعتبار حال التيقن في هذا او اصح لو كان المقصود  
 به التيقن في منع من يتعلق بظاهره اذ كان الواجب تحمله على الفعل الشرعي والواقع منه عار عن الشرط الذي  
 يصحبه الخطاب لا يكون سرياً الا ترى ان قوله صلى الله عليه وسلم اصلوه الا يظهر اذ افاد ان الظهور شرطي  
 الصلوة فالواقع منها يظهر لا يكون صكوه شرعية وعرضه ان جعل الخطاب على الفعل حقيقة والتعلق  
 بظاهره منه صحيح فان قال هذا يودي الى القول بان الصلوة التي انما فيها الحكم الكائن في الشرع  
 ولعلها والكناخ المعقود من دون ولي غير شرعي وليس هذا قوله والوجه الذي ذكره انه انما قوله لا  
 صلوه الا يظهر في اساسه غير ما ذكرناه فالجواب ان هذا غير ارضاء ان الاعاءال الشرعية مفسر  
 احدها لا يدخل فيه الاحتياط والاشياء الاحتمالية فيه مدخل في ورد الخطاب المشتمل على التيقن  
 هذا الباب نظراً فيه فان كان من القبول الذي الاحتياط فيه كقوله صلوه الا يظهر حكماً بانه  
 يفسر في الفعل الشرعي على الاطلاق ولهذا في هذا الموضع انه يفسر الفعل الشرعي بشرط ان يودي الى  
 الاحتياط الى كونه سرياً فيقول في قوله اصلوه الا في الحكم الكتاب انه يفسر في قول الصلوة  
 التي لم يقد فيها قايمة الكتاب شرعية بشرط ان يودي الى الاحتياط الى انما سرياً فيها فان قيل  
 وكما لم يقولوا ان الخطاب يفسر في الفعل الشرعي مطلقاً في موضع ومشرطاً في موضع آخر  
 فالجواب اننا نقول انه يفسر بظاهره في الفعل الشرعي الا انه مفسر في نفسه عنه ما هو شرعي على  
 سبيل الاطلاق منه ما هو شرعي بحسب الاحتياط فتكون المراد فيها هو محمد فيه في الفعل  
 بشرط ان يودي الى الاحتياط اليه وهذا كما هو في الجملة المحصور بالقياس انه محصور بشرط ان يودي  
 الاحتياط اليه وهذا لا يمنع من تناوله ان في فعل شرعي في كل الموضع وان كان ذلك من تبادر  
 نفسه فان قيل هذا الذي فضله يقتضي ان يكون الخطاب ضاراً فكانه ان اصلوه الا في الحكم الكتاب  
 ان كان حياً انما يودي الى انما شرط فيها وهذا الذي في الظاهر والحوادث ان الخطاب لا يحل  
 الا في احوال المقصود ما ساءل وهو في الفعل الشرعي من يودي الى احتياط اليه فتكون الخطاب من وجهها  
 الى المكلف الذي يكون هذه الصلوة اذ او فعت منه عن شرعية وهذا الموضع من ان يكون له ظاهر في  
 الفعل على ما ساءل وما احسنه في سبيلنا ان عند الله ما ذكرناه من الوجهين بعضه احوالها انما ساءل  
 المقصود بالخطاب هو الاساءة دون التيقن كلامه من غير ان هناك شيئاً قد قصد بالخطاب فاذا ساءل  
 ان الامر بخلافه لم ينسج الدليل والثاني انه بناء على ان المقصود به الاكراه ان يكون هو الفعل  
 يكون حكماً من احكامه وقد سئل ان يجوز ان يساءل الفعل وهو الفعل الشرعي ووجهه ان حكمه على الاجرا  
 والكال يجوز ان لا يكون له المناهية فيمكن ان يكون هذا انما يتقاضي وجهه واجره وهو ان حكمه على  
 في الكال وهو الاجزاء اما اذا جعل على الفعل الشرعي او على غيره الاجزاء لم يود الى التناهي لان انتفا  
 الفعل الشرعي بعضه ان اجزاء اهداك ولا مجال وكذا انما انما الاجزاء وهذا الوجه

**مسألة** احلف اهل العارية بالتعلق بقوله النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنسبة  
 فثبت كثر من اصحاب الشافعي ان التعلق به صحيح واحسن التيقن منه في وجوب النبي في الوضوء  
 ودينه عن الائمة اظهر له وهو من اجتهاد اي حسمه ربه صلى الله عليه وسلم قال كثر من اصحابنا  
 التمسك واحسنه وذهب الى القول الاول بان المفهوم من لفظ الاعمال حكمها فكانه قال احلف  
 للماعال ان لا يركب ما يحل عليه فيصير التعلق بظاهره على هذا الوجه ومنهم من يقول ان المراد  
 به حكم الاعمال حيث جرى هذا اللفظ مجزئ ان يقول حكم الفعل بالنسبة اليه او احلف للمفعل  
 الانا لنسب الحكم المراد به ما يحل من احكام الدنيا كما احلف او غير او احكام الآخرة كما تنبأ  
 وما جرى مجراه وقد علمنا ان طريقه في التوافق وما جرى مجراه عقلي في ان حكمه على احكام الدنيا  
 من اجزاء او غير الا ان الرسول صلى الله عليه وسلم بان حكمه على ما لا يستفاد الا من حيث اولي من حكم  
 على ما لا يحسن طريق استفادته به واذا كان كذلك فوجب ان يحكم في الاعمال فيما يتعلق باحد  
 على الانا لنسب الحكم الاستدلال بالخبر على من مع الخلاف والذي يدل على صحة المذهب الثاني ان ظاهر  
 وغير الانا لنسب الحكم الاستدلال بالخبر على من مع الخلاف والذي يدل على صحة المذهب الثاني ان ظاهر  
 هذا اللفظ غير مفيد للمراد به لانه متناول للفعل والفعل قد علمنا صحه وجوده من دون النبي لا خبر  
 من الاعمال ارفع من دوران قصصها بالنسبة والنسبة مفسر ما واقع ودور الفعل بالنسبة في ان يكون  
 المراد به حكم من احكامه ان يقرى من انبه ان جرى مجراه فيقول انما يحل العمل بالنسبة واي ذلك كان فلا بد  
 من ان يكون مضمون الحكم الذي هو مراد من قوله انما يحل العمل بالنسبة الى ما مع منه الدليل  
 اظهر له وليس له ان يقول اذ علمنا ان المراد به حكمه حلها على جميع احكامه الامام مع منه الدليل  
 لا يحل على جميع احكامه انما يحل اذا كان هناك لفظ يشتملها وليس هناك لفظ الحكم فصار  
 شاملاً وكيف حال جميع احكامه من جهة اللفظ والحوادث عالج به القابلون بالمذهب  
 الاول وما بيننا في الدليل انما هو انما يحل العمل بالنسبة الى ما مع منه الدليل انما يحل العمل بالنسبة الى ما مع منه الدليل  
 بالتحكم حكم احكامه فان ارادوا ذلك فقد دللنا على سباده من حيث بينا ان الحكم القطلي قد ادعا  
 شموله واذ لم يكن ذلك احسن في معناه الحكم الذي هو مراد به الى سبب اللفظ وهذا الذي ارادناه فان  
 اذا ساءل المراد به الحكم هو من جهة العمل من دون النبي في ذلك جرى ان يقول احلف للعمل بالنسبة هذا  
 يقتضي التيقن على طريق العمل في كل احكام العمل يحل ان يقول فالحل لغيره في الدار  
 والجواب انه اذا لم يكن ذلك في عينه من عاتقه في كونه عاماً او خاصاً او معرفة او نكرة لم يكن  
 تقدير ذكره على وجه اولي من وجه آخر من الوجوه المحتملة فاذا كان الامر كذلك فليس يقدر الحكم  
 على وجه بعض الجملة او من يفسر على وجه لا يفسر في الحجب ان يكون يقدر على مطابق اللفظ  
 بل يجب ان يراد بالاحتياط فقط وكذا ان يكون المراد به ان حكم العمل بالنسبة اليه من غير تعيين في مكان  
 الطريقة بالنسبة الى حكمها على بعضه في موضع الخلاف ان هذه الطريقة هي طريقة مسلم  
 ان يتعلق بظاهر اللفظ وعمره الاصح وانما يستدل به على مسئلة الخلاف بنص الاعتناء والاعتناء  
 على هذا الاعتبار الاستدلال بالخبر لا يستدل به على وجهه من الوجوه غير التي وما جرى هذا  
 هذا الموضع ان ساءل ادعا الجملة في ايضاً ان الاستدلال به على وجهه من الوجوه غير التي وما جرى هذا  
 الحكمي قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع يدي عن الخط والنسيان وقد احلفوا في اجزاء الاول  
 والطريقة منه مرتبة فماذا ان لا ينافي فينا وتوقع الخط مأمراً في ان يكون المراد به حكمه وهو  
 على







الى حوازه ثم اختلفوا فيمنه من اجاره شوا كان الخطاب عاما او محلا وهو طائفة من اصحاب الشافعي  
 ومنهم من اجاره اذا كان الخطاب محلا واليه ذهب ابو الحسن الكوفي ومجاء في اصحاب الحنفية  
 رحمه الله عليه وذهب منه الى اجاره الجوز على وجه من الوجوه وهو قول الرافعي واليه ذهب  
 شيوخنا المتكلمين من اصحاب الظاهر وبعض اصحاب الشافعي واحب القائلون بخواره في حقه فيها  
 ان العقل المنع منه والشرع لم يمان في سادته فيكون جائزا او موقفا على ما يقصده الحكيم والمصلحة  
 والمصلحة من صفة الخطاب او باخيره عنه الى وقت الحاجة ومنها انه اذا جاز بان الوقت الذي يزل  
 فيه العبادة غير المكلف بالتسليم الى وقت الحاجة البجاجة اذا جاز بان صفة العبادة التي ورد بها  
 الامر الى وقت الحاجة الى فعلها ومنها انه اذا جاز بان بامر الحكيم بالفعل ويؤخر الاقرار عليه والتمسك  
 منه الى وقت الحاجة الى الفعل جاز ايضا ان يامر به ويؤخر بان يصفى الوقت الحاجة ومنها ان  
 القرآن ما يدل على حوازه لان الله تعالى امر بني اسرائيل في القرعة على الاطلاق من غير ان يصفى وقت  
 الصدقة التي يجب ان يكون المرد المذنب وجه عليها حال بعد حال ومنها ان في السنة ما يدل عليه ذلك  
 ما روي عن جابر بن عبد الله قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرأوا القرآن وما اقرأوا قالوا يا ابا عبد الله الذي خلق  
 فافرا البيان من ذلك ان كان صفة الركوة واشهر وطها التي نزل الكتاب في وجوبها تاج وكان ارباب  
 الاموال مع علمهم بوجوب الركوة عليهم بالعلمين بقصاها وشروطها الا انهم لم يسمعوا  
 المطالبة بها وهي روي في معاذ لم يعرفوا في الاوقاف وهو متولى اخذ الركوة حتى راجع النبي  
 صلى الله عليه وسلم في تركها فيها وروى ذلك ما روي من سوا المرسل النبي صلى الله عليه وسلم في اوقات  
 الصلوات فافسانها الى ان يتركها في وقتها او قتها وما يجرى هذا الخبر من الاخبار المروية وهذا  
 الجنس الذي يدل على ان باخر من اجل الاكوار الخطاب اذا كان المقصد بتكليف الفعل وامر الخطاب  
 به فانه على وجه العلم منه الخطاب صفة المأمور به تكون غنى عن ذكره في ان الخطاب الغرض الذي  
 لا يحسن اللغة العربية ما يامر بلغة الزرع واذا كان هذا الصنف من جنس محرمي العتق فذلك  
 الخطاب من جنس محرمي العتق بلغة الزرع واذا كان هذا الصنف من جنس محرمي العتق فذلك  
 بلغة الزرع نفي وكل وجه وسبب اسلم لكم ذلك بل يقول بان حسن المحرمي العتق اذا كان  
 الخطاب غرض محرم في ذلك فالجواب انما نقل انه نعم بكل وجه وتكون غنى عما قلنا ان  
 الخطاب اذا اراد ان يامر العربي بفعل رسا محلا وكان هذه بالخطاب هذا الوجه بعد الخطاب  
 على لغة العرب التي يفهمها الخطاب الى لغة الزرع التي لا يفهمها ولم تكن هناك من جنس محرمي العتق فان  
 الخطاب الواقع على هذا الوجه صفا جاريا في العتق ولهذا السبب فيقول ذلك مجاز العقل  
 الى العتق ولا يجوز عده في قوله عاشا قوله اي ساقضت هذه الرجعية بالعلم بالوجه الى الفعل  
 من حيث يعلم ان بعد ما قلنا من الخطاب باللغة الرجعية مع ان قصده به امر الخطاب بالفعل لا بغيره  
 فيه الفصل من يجوز هذا ويشترط فيه وتكونه حاربا محرمي العتق وبين من يجوز على بعض  
 العقلاء المدرسين ان ينصب المدرس محافة يعرفون اللغة العربية فيكون قصده بالخطاب الذي  
 يورده اهتمامه بالمسائل التي يريد ان يدرسها اياهم فيدرسه بالركعة طول زمانه ويعجز عنه  
 سيفسره في اليوم الثاني جمع ما اورده عليهم من التدرس الذي قد علم ان السبيل الى المعرفة  
 معانيه بالالفه العربية التي يفهمونها وهذا ما تعلم فيه وتكونه جاريا محرمي العتق ضرورة



**فان قال** الخطاب الذي لا يشبه ما ذكر من خطابات العرب بلغة الزرع لان  
 الخطاب ما تأخر ما به يعلم انه قد امر بفعل من الافعال ويعلم ايضا حقيقته وان لم يسم الله  
 على التفصيل وسائر شروطه فيجوز ان يخطب بذلك ليعتقد فعله ويعلم عليه من حيث  
 عند الحاجة الى فعله وليس هكذا في الخطاب بالزجر لان الخطاب لا يفهم منه بشيء لا يستفاد  
**قل** له لم نقل ان هذا الخطاب عتق من كل وجه فانه لا فرق بينه وبين الخطاب الذي لا يفهم  
 من الوجوه وانما قلنا انه عتق في الوجه المقصود به واذا حصل الفعل عتق في وجه  
 من الحقائق وحت فمعه وان اخبرته بوجوه كثيرة يسمي حقيقته فاعلم والذي ذكره من هذا  
 من الحقائق وحت فمعه وان اخبرته بوجوه كثيرة يسمي حقيقته فاعلم والذي ذكره من هذا  
 الخطاب وحت فمعه وان اخبرته بوجوه كثيرة يسمي حقيقته فاعلم والذي ذكره من هذا  
 واحد منها خطاب قصده به امر معلو بالخطاب واورده على وجه الاستفاد منه الخطاب  
 ووجه اخر وهو ان الفرق الذي ذكره السائل بين الخطاب الذي تأخر زمانه وبين الخطاب الذي  
 لا يتأخر زمانه ما ذكره ما يخص به الخطاب الرعي وهو ان الخطاب به اذا كان حكما على ان خطابه  
 على الحكيم لا يخرج عن ان يكون من بعض اقسام الكلام المعلوم فاما ان يكون جاز او استقبالا او امرا  
 او نهيا او ما يكون بمعنى بعض هذه الاقسام فيعتقد الخطاب به انه كان خبرا مكفاه عند التفسير  
 بواحدة وان كان استقبالا اخر لم ينعقد فان كان امرا او نهيا وان كان جازا انجز صدقه بحسن  
 لهذا الصنف من القادة ومثل ان يقال ان هذا الاصل الذي اخذ السائل  
 ان يحسن من الخطاب ان يقول لم يخطب في بلدتي فيقال له انما يشاء بالزجرية وقد علمنا ان ذلك  
 فاعتقد انك بفعلها فاعلم على ذلك في بلدتي فيقال له انما يشاء بالزجرية وقد علمنا ان ذلك  
 وان بعد ما قدمه ما يعتقد الخطاب عند امتثال الفعل لا يخرج هذا الخطاب الرعي من ان  
 تكون جاريا محرمي العتق كذلك لو قال انص من المدرسين اصحابه وهو لا يفهمون اللغة العربية اعلموا  
 ان جمع ما اردت في اليوم هو من كتاب الحج فاعلموا انك سمعوا من سائل الحج واعلموا على  
 تدبرها وتحفظها اذا فسرت لكم بالعلم به في بلدتي بدرسه بالزجرية لكان يشبهه في ان ذلك  
 محرمي العتق وان كان ما ذكره من الخطاب المحرمي في البيان حاصله فافهم انما ينفذ  
 الخطاب الرعي لانه لا يعلو به غرض محرمي العتق بل هو لغو يعرف لغو الزرع ومثل ان يلقنه ذلك  
 اغراضا بغيره مثل ان يحث ان يظهر من نفسه انه يعرف لغو الزرع ومثل ان يلقنه ذلك  
 وذلك في وجه من ان يكون محرمي العتق في الشارع ثم يسمي له ذلك فيل له انما يحسن ذلك انه يمكن  
 ان يخطب باللغة العربية في اداء الشرائع ثم يسمي له ذلك فيل له انما يحسن ذلك انه يمكن  
 من معونه المراد بالخطاب في الحال التي لا يفهمون اللغة العربية في اداء الشرائع ثم يسمي له ذلك فيل له  
 قد علمنا انه يحسن من الحكيم ان يقول لغيره اذا كان عدا فادخل السوق واشترى شيئا تساعى له  
 لكن وادرك صفتي غدا وهذا صورة الخطاب الذي سافر زمانه الى وقت الحاجة **قل** له  
 الخطاب جاريا محرمي العتق ليس المقصود به امر الخطاب بشيء ولو كان المقصود به ذلك لكان  
 واما المقصود به ان يسمي الخطاب فان قال فافهم مقصود بالخطاب فان قال فافهم مقصود بالخطاب  
 هاهنا وانما منعنا من ان يسمي ما هو مقصود بالخطاب فان قال فافهم مقصود بالخطاب فان قال فافهم مقصود بالخطاب  
 له لا يترك ذلك وليس كل لفظ يكون طاهرا موضوعا للامر يكون المقصود به ما ذكرناه للدليل الذي



تقدم قال فمن ذكر في قوله الخطاب الذي أخبر به أنه ان القصيدة ان يوطن الخطاب نفسه على  
ما سبق له في المستقبل وليس يامر في الحال **قال** له هذا فاسد بالاجماع ولا يمكن ادعاؤه اذ لا  
خلاف في ان قوله تعالى اني اخفيكم حصاة امرة على الحقيقة للمكلف باحرام هذا الحق ولا احد  
يقول ان الامر به على الحقيقة ما يبرر عند وجوب الاجحاز وهذا من سقوط هذا السؤال فاما  
ما يدل على ان تأخير سائر العام الاجمعي هو انه قد ثبت ان العموم بظاهره دلالة على ما وضع له  
فخطاب الحكم تعالى به ولم يرد جمعه ولم يرد ذلك لكان قد اوجب علينا ان نعقد دلالة  
على ما سبق دليل على الحقيقة وهذا كجرحي وليس الادلة واهمها تصديق الكاذب بظاهر  
العلم المحض علمي هو ان **قال** والله يحسنه تعالى في ذلك فان **قال** في قوله ان العموم الذي  
بيانه دالة قبل **قال** في الحاحه وحصول البيان فليست نقول ذلك بل نقول ان كونه  
دلالة اما لتسفر في **قال** الحاحه وحصول البيان **قال** له هذا ظاهر الفساد لان العموم انما  
كان دالة لما راجع الى صيغة العموم وظاهره وضعفه لا يغير قبل حال الحاحه وعند حصولها  
سبب في هذا ان ملء **قال** الحاحه لا يجوز ان يكون وجه دالة ظاهره او الحاحه اوها جميعا  
والاجمعي ان يكون الحاحه مدخل في كونه دالة لان وجه كونه دالة يجب ان يكون امرا واحدا  
الله والى صيغة الخطاب فاما الحاحه فهي امر يخص المكلف في حال المختلف لا تؤثر في الدالة  
لانها لا تغربنا كحاج هو اليها والاحكام كما لا يتغير بان يطر فيها او لا يطر فان **قال** في قوله  
من هذا العموم اذا اقررت **قال** له ان لم يرد ذلك لانه اذا اقررت في الحاحه ان يكون  
مجرد دالة ان دالة العموم في الصيغة المجردة فاذا اقررتنا ما محضه لم يكن بطل اعتبار  
الحاحه من المقارن له فتكون دالة على غير ما تناوله الحاحه ولا يصح مجرد الصيغة كونه  
دالة فان **قال** بل هو في ذلك اذا كان الحاحه مفصلا عنه **قال** له ان لم يرد هذا ايضا  
لان دليل الحاحه اذا كان قائما فهو غير المقترن به ان اعتباره واجب فلا نسلك كونه دالة  
نفسه فان **قال** الذي يعقده الخطاب اذا سمع ولم يسمع دليل التخصيص **قال** له  
اصحابنا على قول في العام المختص بل ليس يسمع منه ويقول الاجمعي ان يسمع العام ولا يسمع  
الحاحه وهو قول في على هذا الاصل يسقط السؤال والاشياء التي هي ان يسمع  
من دون ان يسمع الحاحه **قال** عليه ان لا يعقد به شيئا حتى يقف على الحاحه ويقف في  
در الملة التي يسمع فيها من الوقوف عليه وهو قول في هاشم وهذا هو الصحيح عندنا لان الحاحه  
يسمى غير الحاحه العقل في هذا الباب فاذا حاز ان يسمع من في سطره ان دليل العقل الحاحه  
انما ان يسمع الحاحه يسمع وعلى هذا لا يلزم السؤال ايضا لاننا انما جعله دالة مع اعتبار  
الحاحه في الباب فان **قال** لا يجوز في هذا الزم مع عليه مع ما الزم من يقول ساخر الناس **قال**  
لا يلزمنا ذلك لان الزمان واحد وان يكون الخطاب معينا جازيا كجرحي العينة في قوله  
لقد صدق الله من حيث لم يسل المراد به وهذا غير حاصل في هذا الموضع لان البيان مقرون به وانما  
من السامع ان يسمع والبيان اساخ من جهة الخطاب انما حصل من خطاب طويل  
خطاب قصير وهذا لا يؤثر في حسبه والاشياء ان العموم المجرد دالة على ما يستغرقه بظاهره  
صغته فاذا اخطب به ولم يرد جمعه ما نشأنا عليه من دون بيان الحاحه في ذلك كجرحي ليس  
الدلالة انما اعتقاد الحمل في ما حوزنا لتعقد عن هذا لان العموم لم يرد دليل التخصيص

بل هو ثابت معه فان قال **عن** ايضا **نقول** في العام الذي تاجر به انه ليس بدليل حتى يقتضيه البيان  
 وانه المحال له ان يقع فيه الاقرب وروى البيان **فصل** في هذا فقد دللنا على فساده وبيان وجه  
 كونه دالنا هو حصول الصنف مع المحرر في كل النقص ولو جاز ان يكون محرر الصنف دللا لكان  
 الصنف البيان اليها الا يصير به دللا ايضا لان المحرر من الاحتياط الذي هو خارج عن القاهر مع محرر  
 الصنف فهو مع البيان ايضا وهذا الخرج الاسمي من طوبه دالنا اصلنا قلنا ان محرر الصنف  
 دالنا حاله فاذا حصل ذلك كان دليلا وانما جاز به محرر ليس الدليل وان قيل اذا سمع  
 العام ولم يسمع دليل النقص فقد تفرغ عنه البيان **فصل** في قد تدل ان البيان انما هو الاله  
 ثابت وانما تفرغ عنه من السور وانما التبيين جاز في تدننا وحسن ايضا اذا تفرغ عنه البقريط  
 والنقص وما كلف من السور وهذا انه ان يكون بعض العومات عبادا في العباد واما يستفاد  
 الخطاب له الزمان فيه بعض الطول في انه بعد تفرغ او قبل الخطاب اذا كان عينا ففان  
 من نفسه فان الخطاب يخرج من قوله مبينا وهذا بين **والجواب** عن اول ما اجتز به في الفنا  
 في المسئلة انما قد بينا ان الخطاب الذي تاجر به محرر العتق والعقل او اقسام في  
 قوله ان العقل لا يدركه **فصل** في هذا **فصل** في هذا **فصل** في هذا **فصل** في هذا **فصل** في هذا  
 محسن به مع اقتضائه بوجه القبح به **والجواب** عن الثاني انما جاز العلم لو  
 روى العباد لا يؤثر في حسن الخطاب ولا يحل عتقا في الوجه المصنف به لانه انما فصل  
 به في الخطاب حال ما امر به من العباد لا في الواقع وقت زوال الامر لمدخله في الخطاب  
 ولا حاجة بالخطاب اليه محرر زوال العباد بالشيخ كحج زوالها بالوقت او العجز المانع منها فكان  
 محرر الخطاب في العلم به لا يؤثر في حسنه وقد ذكره في العلم بوقت النسخ من صحتها  
 ذكرناه ان الغرض بالخطاب هو ان يفعل الخطاب ما تضمنه والغرض بالنسخ هو ان يفعل مثل  
 ما كان امر بفعله فلا يتعلق احدهما بالآخر وما سبب الفصل من الامر ان البيان لو تفرغ وقت  
 الحاجة لكان محسنا **فصل** في هذا **فصل** في هذا **فصل** في هذا **فصل** في هذا **فصل** في هذا  
 الحاصل في زمان العباد عتقا على وجه الوجوه **والجواب** عن الثالث ان الامر بالفعل  
 اما يضمن ان يكون المأمور قادرا فعل المأمور به بوجه واحد فاما صدق ذلك في المحرر ان يكون  
 قادرا عليه لو خرج الى الفعل اذا لم يدخل له كونه واذا كان كذلك لم يقع ان يضمن الحلفه  
 والمصلحة لعدم الامر بوقت كونه ولا يحل اقرار المكلف في حال الامر والافعال **فصل** في هذا  
 لم يقتضيه الاقار كالحاجب المتكسر من الاله الى المحاج البهائم فعل المأمور به في حال الامر محسن  
 بغير الامر عليه الا يرى ان محسن من اخذنا ان امر غيره بفعل الافعال في بلد محاج الى ان يسير اليه  
 والامر به ان يكسره والاله قبل حصوله في ذلك البلد ونشرو في الفعل وذلك لا يحج الامر من ان  
 يكون حسنا فذلك ما يجوز به **والجواب** عن الرابع انه اذا دل له في الاله التي  
 تعلقوا بها لانها انما تضمنت تكليفا بعد تكليف ولم تكن ما ذكرنا ثانيا وثالثا من  
 صفه البهائم انما للتكليف الاول بل يضمن التكليف الاول في بقره على انه ضعفه كانت  
 لم يفعلوا وقد لوا في الفعل الا لا سنفهم اقتضت المصلحة عدم التكليف عليهم وامرهم لا  
 بما له صفه مخصوصه وكذلك القول في الصفه الثالثه واما استدلال بقوله يعلم ثم ان  
 علمه انما به ويقولون ان هذا الحرف يقتضي التزاج **والجواب** عنه انه حقيقه هذا







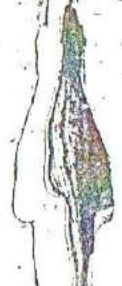








والدليل عليه واضح لا حرجاً اسم البيان على الادله من حيث ملكي اسس بها المدلول مستقر ولهذا  
يقال من الله تعالى الاحكام اريد عليها والاصح ان يقال دليل هذا الحكم كذا وسأته كذا وما حكاه  
عن سبنا وقرباً أيضاً **الخلاف 2** النسخ والنسخ هو **مسألة** حكم  
عن بعض المتأخرين من اهل الصلوة ان نسخ الشرائع الجوز وهذا خلاف شهادته من ترك ليسوا اجماع  
على خلافه وانما الخلاف في هذه المسئلة مع اليهود لان جمهورهم ذهبوا الى امتناع من جواز نسخ الشرائع  
ثم اختلفوا منهم من اوسع من ذلك غفلاً ومنهم من اوسع منه اسمعوا ودعوا ان موسى عليه السلام  
اجزى ان ينسخ الله النسخ وذهب نفر من متأخريهم الى جواز الفولاق ونحن نورد ما يعلونه من مخالفتها  
في جواز النسخ من اليهود ومن حكمنا خلافه من متأخري اهل الصلوة ثم يدل على جوازه في احسن  
في الفولاق ذلك بوجوه منها ان جواز النسخ يؤدي الى الفولاق الجواز الذي اعطى الله تعالى اذ امره  
بنسخه في غيره ولا وجه لذلك الا ان يكون ظهوره في حال المأمور به ما وجب النسخ عنه وهذا انما  
يصح على من يصح عليه البداهة ومنها ان ذلك يقتضي اضافة الشيء الى الله تعالى من امر او نهى الله تعالى  
اذا امر بشيء في غيره فالما موريه اما ان يكون الحكم يقتضيه او كسب منه فان اقتضيه الحكم فالتسليم  
فيه وان لم يقتضيه فالامر به فيه ومنها ان ذلك يقتضي ان يكون الفعل الذي هو حق الاستيفاء  
عليه التواجد ليس عليه العقاب لا كونه مأموراً به يقتضي استيفاء التواجد عليه وكونه منها عنه  
بعض استيفاء العقاب وهذا حكم المسامي ومنها ان الامر المطلوب يقتضي بطلان التواجد ووجوب  
الاستمرار على المأمور به وكونه رور رد النسخ عليه يقتضي وجوبه وكونه مقتضياً للبقاء وهذا  
مخري محرم في وجوبه الدلالة على كونه دالة وقبولها فساداً ومنها ان الحكم اذا امر بالا  
سماه على الفعل فلو كان عهده ان يفعل ذلك الوقت محصور من تركه عنه لوجب ان ينسخه  
كما يجب ان ينسخه في كل عام اذا كان محصوراً في امره انما لا يكون حطاً وواقعاً على وجه  
التسليم ومنها انه لو اراد ان يلزم المكلف على الفعل وان كان له عنه في حال من الاحوال مع  
الامكان لما فعل اكثر مما فعله وهذا اطلاق الامر المقتضي للتأييد ومنها انه لو لم يكن اطلاق  
الامر مقتضياً لاصحاً وروح النسخ لما كان الخطاب من وجوبه فاما القدرة على ان ينسخ لئلا  
تلك العبادة فما لا يبرر عليها نسخها فاذا كان هذا هكذا وان كان له وجه الا اطلاق الامر  
انما سألوه الامر المطلوب فانه لا يجوز تركه النسخ عليه ومنها انه كما لا يجوز وقوع النسخ في العقاب  
العقلية كغيره من النسخ ووجوب الاصناف ووجوب الظلم وما في محرم ذلك فتدرك العبادة في  
النسخ عنها ومنها انه بعد اذ اوجب علينا نسخاً على سبيل الاستمرار بعد اذ وجب ان يتجدد  
وجوبه مطلقاً ويعم على فعله انما اقول في غيره لا يرد ذلك الى وجوب الاعقاد والعزم وهذا قد عرفنا  
فصداً والذي يدل على جواز النسخ على العبادة في النسخ هو انما علمنا ان الله تعالى بعدنا  
بهذه الافعال الشرعية الا لعلنا المصلحة بها التي هي احسن من وجوبها عندنا او التفتت  
مصلحة او لكونها اولاد ذلك ولهذا قال تعالى ان الصلوة مع العتبات والتكبر وهذا امر بعقله  
العقل لا النسخ ان يحل في الدواعي التي يدعوها الى اختيار الفعل او الكف عنه وهذا امر بعقله  
الانسان من نفسه ومن يدره من ولاه من تجزى مجراه كما يعلم من حال بعض اولاده ان السبيل  
عليه هو الذي يدعو الى سبيلك الطريقة المستقيمة ويعلم العلم والتسليم الفضل والترك  
بما يخالف هذه الطريقة هي انه ان رغبه واسم سبيل معه فليس له سبيلك تلك الطريقة  
ويعلم من حال بعضهم خلاف ذلك وهو الذي



ويذوقه الى لزوم السداد هو الفرقه وما لا يتبين وانه من شدة غلبته ولم يسلك طريقه الصالح فترك  
يعلم ان حال الواحد منا يختلف باختلاف الاوقات فتصير من كان لا يصلح الا التضرع بصلية الرفق  
والكثير من يصلح الا التضرع والعتف ولو عومل بغيره كما فيفسد قد سبى هذه الجملة ارا الدواعي  
والاعيان والاشخاص في بعض واحداً واشخاصاً من كتبه على الاوقات فاذا اوج  
النسخ ان يحل في المعلوم من احوالهم من المكلفين ان مصلحةهم متعلقة بفساد من الفعل  
هذا النسخ ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً  
فتكلمه على ذلك يكون معلوماً ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً ان يكون معلوماً  
فانما سألوه خلاف ذلك في القليل حتى انهم لو كفوه لغندوا وذلك ان النسخ ان يكون معلوماً  
حال مكلف واحد ان فعله من الاعمال يكون صلاحه الى مدهم بغير حاله في ذلك فيكون  
صلاحه في خلافه واذا كان المصلحة يجوز ان يحل في هذا الحد فلا بد من جواز خلاف التكليف  
بحسبها لان من ثبت عليها وهذا هو القول بجواز النسخ في كل حال من حيث كانت العبادة  
التي تتعلق بالمصلحة انما من تكليفها ومن ثبوت حالها في كونها صلاحاً بحسبها  
الاعيان والاشخاص او بغير الاعيان او بغير اشخاص واحد من رغبها وازالتها واذا كان الامر على  
وصفها لم يسع ان يكون مصلحة المكلف في انما موسى عليه السلام متعلقه بالتسليم بالسبيل يكون  
المعلوم من حاله هو المصلحة في التسليم به انما يقتضي ان يكون معلوماً بغير حاله المكلفين  
فيها فاذا احدث ذلك الوقت وجب من طريق الحكمة رفع هذا الحد وتوسيعه وهذا الذي يدل على  
جوازه فاما وجوبه فالجواب فيه الى النسخ وحيث يدل ذلك عند الكلام على الطيفه التي احاز في النسخ  
من اليهود غفلاً وامتنعت من وقوعه معها بغيره وعلى خلاف ذلك من متأخري اهل الصلوة  
وسبى حصار النسخ ايضا ما بعد الله تعالى من التكليف المتناهية الى اخلافه ليسوا من اليهود  
فيها الا يجب اعتقاد نبوه الانبياء عليهم السلام مثل موسى وغيره واحاد اعتقاد نسخ النسخ الى انوارها  
اشد بعد ان لم يكن عدواً وحيث يتبين من ذلك الا ترى انه لا يستلزم ان الله تعالى لم يسجد الى  
المكلفين باعتقاد نبوه بني اسرائيل بعينه ولا ان يبعدوا من سبيلهم السراخ حتى قيل انهم كانوا  
المكلفون منه في المصلحة فتدرك النسخ ان يامر بشرائع مخصوصه ثم يامر بخلافها  
ان لم يكن قد اوجبهما بحسب المصلحة اذ العلة في الابتداء والنسخ واحدة وهي حصول المصلحة مما بعد تعالى به  
وسبى عنها بحسب المصلحة اذ العلة في الابتداء والنسخ واحدة وهي حصول المصلحة مما بعد تعالى به  
وحيث في هذه الطريقة ايضا في الدلالة على جواز النسخ ما يفعله الله تعالى من الافعال الخسنة  
وحيث في هذه الطريقة ايضا في الدلالة على جواز النسخ ما يفعله الله تعالى من الافعال الخسنة  
بحسب المصلحة من الصحة والنسخ والغناء والفقر وما يجري مجراه من حيث امر به بعد الصلوة  
وشق في المرض او او بعد الغنى او اخذ بعد الفقر ان يدل ذلك على الدوام حيث كانت هذه  
الافعال منتهية على المصلحة فكل ذلك النسخ ويدل على ذلك ايضا ما نوار النقل في ان شرعه  
موسى عليه السلام ما سبى في كل شيء من الاختلاف فان كان مباحاً في شرعه يعقود عليه  
مباحاً في شرعه ادم عليه السلام في كل شيء من الاختلاف فان كان مباحاً في شرعه يعقود عليه  
للهم والذليل في كل شيء من الاختلاف فان كان مباحاً في شرعه يعقود عليه  
المعجز قد دل على صلاحه في كل شيء من الاختلاف فان كان مباحاً في شرعه يعقود عليه  
سبى بعد موسى عليه السلام معلوماً وحيث النسخ يحرم في الشرعية ولم يعلمنا ذلك











هذه الاخبار ضرورية عليهم من قبل في الامور المحررة كذا لو حب الكف عنه وعلى غيره الطريقة  
 في اظهار ضلله الكفر عند الضرورة فقد بان هذه الجملة انما ذكرناه لا متعلق بخلافه بل يتعلق به  
 المفسد والجواب **ج** عن اول ما يتعلق به محال قوله هذه المسئلة ان حكم الخبر في حوا  
 وقوع النسخ فيه حكم الامر الذي عندنا ان كل امر ونهي لا يجوز وقوع النسخ فيها فكذلك  
 الخبر وانما يجوز وقوع النسخ في الامر والنهي اذا كان ذلك ما لا يودي الى حوازل الله  
 تعالى كذا في الامور المحررة في الخبر اذا لم يود الى حوازل الكتب عليه تعالى في وقوعه في  
 الخبر على الوجه الذي يجوز وقوعه في الامر والنهي الباطل في الخبر حوازل الكتب واذا كان الامر  
 كما وصفنا الخبر الذي سأل وقوع امر ماض قبل ان يقول بطلان ما كنت غاذا انما يقع من  
 نسخ خلافه لانه يودي الى البطلان في وقوع النسخ في الاخبار كما يجوز كما سأل انما اذا  
 امر بشي محصور على وجه يوجب من وقت محصور لم يجز ان ينسخ عنه ذلك المكلف على الحد  
 الذي امر به لانه يودي الى حوازل الباطل لان وقوع النسخ في الامر والنهي المحرر وعلى هذه  
 الطريقة يقع من حوازل النسخ قبل وقت الفعل فقد بان هذا ان يتعلق بحالها هذا  
 الوجه بعيد وانما شبهه من ان يكون الحوازل في هذه المسئلة ولا يحقق ما يقول فقهاء  
 والجواب **ج** الثاني متناهي ما سأل انما يجوز وقوع النسخ في الخبر اذا كان يودي  
 الى حوازل الخبر كذا في ما اذا سأل الخبر ما لا يجوز وقوعه وانقله من حال الى حال فان زور  
 النسخ عليه خبر مخالف لا يجوز فكان الامر والنهي يجوز وقوع النسخ فيها اذا سأل ما يحرم  
 حكمها في المصلحة المفسدة فقد بان انما يجوز وقوعه ذلك اذا كان الخبر غير ما ذكره كما بان زيد  
 وكفه على ما يبينه فيما تقدم فاما ما سألنا من وقوعه فعلا واقعا لا يجوز وقوعه في الوصف الذي  
 سألنا الخبر عليه فلا مفسدة للنسخ فيه بخلافه كما لا مفسدة له في الامر والنهي اذا سأل ما لا  
 واحد على وجه واحد من حيث لا يجوز وقوعه في نفسه والجواب **ج** الثالث انما يبيننا  
 ان الخبر يقع ذلك في حوازل النسخ عليه بان نسخ المكلف عن نفس الاخبار اذا تعلقت المفسدة  
 به على ما نشرنا الكلام فيه في الدليل الثالث **هـ** **مسئلة** اختل اهل العلم  
 في نسخ الحكم بما هو انقل منه واشتق منه من منع من ذلك وذهب الى ان الحكم بالنسخ انما هو  
 اخف منه كونه قال بعض اهل الظاهر من ابناء اورد وغيره في حكمه انما هو في الشائع منهم  
 من ذهب الى حوازه نسخ ما هو مثله او اشتق منه كما يجوز ان نسخ ما هو اخف منه وهو  
 قول عامة العلماء من الفقهاء والمكلفين اليه ذهب شيخنا ابو عبد الله واحده القائلون  
 بالمذهب الاول بوجوه منها ان النسخ قد دل على ذلك لان الله تعالى قال لا تحلف الله عتق وعلم  
 ان ما ضعفه فيه هذا على ان العهد بالنسخ هو الخفيف يجب ان يكون هذا اجماع كل نسخ ومنه  
 من يقول ذلك بقوله تعالى ما ننسخه رايه او ننسها فان كان نسخها او مصلها فهو ان النسخ  
 اذا لم يكن يكون حراما او النسخ في ما كان يكون في ان نسخ ان يكون حراما او ما كان في نسخ  
 السابك في نسخ الخفيف ومنها انه لا خلاف في ان الله تعالى ينسخ عبادته ما ينسخ رايه  
 لهم وهذا يسمى الخفيف ومنها ان النسخ هو الازالة ونسخ الشيء ما هو اخف منه اذ دل  
 في الازالة من نسخ ما هو اشتق يجب ان يكون اولى والذي

يدل على صحة المذهب الثاني ان الغرض بالنسخ هو التعبد ما يقتضيه الاطراف فكيف المكلفين ما  
 يتعلق بطهارة وتكون ادعى لهم في فعل ما امروا به وحجب ما هو اشد وقد علمنا ان وجه الخفيف  
 محصل الاخف دون الاشق بل يخلف الحاصل ذلك في ما كان الاشق ادعى الى ذلك دون الاخف فيكون  
 الاخف مفسدة ومنفردا لا يمنع ان يكون الاخف هو اللطف والادعى الى ما ذكرناه وقد دللنا  
 على ذلك فيما تقدم ما يبينه ان العاقل منا يعلم من حال من يدايره من ولد وعنه ان يصحبه ما يريده  
 على ذلك كما كان في السيد عليه والعنف له وربما كان في الخفيف قد سأل العادة في هذا العلم  
 من ذلك كما كان في السيد عليه والعنف له وربما كان في الخفيف قد سأل العادة في هذا العلم  
 يخلف في طريقه واحدة واذا كان هذا فيكون في نسخ ان يتعلق ذلك بما هو اخف واسهل فالامر في هذا  
 ما بعد رايه بما هو اشق وانقل كما لا يمنع ان يتعلق ذلك بما هو اخف واسهل فالامر في هذا  
 الباب موقوف على ما يعلمه الله تعالى من كيفية مصالح المكلفين في هذه الجملة ان نسخ  
 الخبر بما هو اشق منه جائز وانما مانع منه وذلك على ذلك ايضا ان المنع من نسخ الخبر  
 بالاشق مجرى مجرى المنع من تكليف السباقي ابد الاشق كما في ان المنع من مصالح المكلفين ولو  
 حاز ان يقال ان تكليف الاشق على سبيل النسخ لا يجوز مع حوازل اللطف في حوازل الاشق ان  
 تكليفه على سبيل الابتداء الحسن ابد او هذا يودي الى قول من ذهب الى ان يكلف السباقي  
 ابتداء الحسن وانما كلف الله تعالى الاشق عقوبة لبعض المكلفين من الخفيف والقوامطة  
 واصحاب التناسخ ومن جرى مجراه وذلك على وقوع نسخ الحكم بالاشق ان حكم الزاني كان مقصورا  
 على الاذي لانه قوله تعالى واللذان ياتينها مائة فادوهما ثم نسخ ذلك بالحكم والشرم وكذلك  
 العقلان العباد كانه وارده بالخبر من الصوم ومن المعام مستكين احذلا الصوم يوم  
 وهذا هو الحكم اذ يقول وعلى الذين يكفون فدية ثم نسخ ذلك بعض الصوم وهو قوله تعالى  
 شهيدكم الشهير فليديه فان قال قائل لم يقع النسخ في هذا النوع لان حكم الصوم ناقص  
 فالجواب **ج** ان النسخ هو الحكم من الصوم والعقوبة بالتصديق الذي يعين الصوم والاشكال  
 في كون هذا التصديق من الجبر وقد ذكرنا هذا انما يذكرها في الخفيف  
 والجواب **ج** اول ما احتجوا به ان الله الاولي الذي ذكره ما سألنا موضع الخلاف  
 لاننا لا نساخر حوازل النسخ بما هو اخف من النسخ وانما سألنا من نسخ ما لا يوجب  
 اكثر من ان يعلو خفيف عن ذلك النسخ المخصوص الذي ذكره وليس فيه دالة على مصادف  
 ووجوه النسخ على وجه الادلة اكثر من بيان حكم ذلك النسخ الذي سألنا عنه واما حكم ما عدى  
 لا دالة عليه دللنا ان الله اكثر من بيان حكم ذلك النسخ الذي سألنا عنه واما حكم ما عدى  
 ذلك من النسخ فان الله لم يصفه بنسخه فكيف يقال انما يثبت عليه والاول الله تعالى قال في  
 عبادته مبتداه قد بعدكم انما اذا كانت مصلحتها فيها فقد بين ان ما ادعوه من التنبيه في  
 اشق منها ان تعبدنا بها اذا كانت مصلحتها فيها فقد بين ان ما ادعوه من التنبيه في  
 الاية الصريحة على وجه من الوجوه فان التنبيه هو قوله تعالى وعلم ان ما ادعوه من التنبيه في  
 لا تنبيه في ذلك على ما ادعوه لان الله ومعتد الاشارة بها الى عبادته محصور في معنى سابق الجواب  
 للفتنة في كل ما يتعلق بهذه العبادات الخفيف لا يجب ان يكون مانعا من تكليف  
 الذي يكون فيها لان ذلك معتبر في كل نسخ لان كل ما بعد ان النسخ لا يمنع ان يكون خبر النسخ  
 العبادات واما يعلمهم بالاية الثانية فيكون اشق منه فيسحق عليه من التواجب



اكثر ما يستعمل على المسحح لان الخمر هو النفع وما ادى اليه فانودي الى كثره التوارد  
ما نودي الى اقل لئلا على التوارد بها الحصف دور الوجه الذي ذكرناه لا يصح ان ما ذكرناه  
ما يحسن ايضا وتعلمنا ما ذكرناه اولي الخمر اذا كان هو النفع وما نودي اليه والاشياء تكون  
التوارد اعظم من قوام حقه التكليف كالنفع في صرف الى مراد التوارد انفع والحوادث  
عن الثالث ان ما ذكرناه لا يدل على ان النفع والوجه يعلمه النفع الذي يتعلق بالعبادة والتكليف  
وانما وجه العلم به بالاطراف من اعظم النفع والوجه على التكليف في سبغ التكليف بالعبادة ما  
يتعلق بمصلحته به ويكره ان يعلل في فعل ما ليس عليه التواجد ويحب ما ليس عليه  
العقائد فان كان شق ما يستعمل عنه فقد فعل ما هو مستعمل في ذلك واذا كان هذا هكذا  
ما يتعلق به من ذكر الوجه لا وجه له في المسئلة بين الحجاب عن التواجد ان ما  
ذكرناه كلامه في العبارة دور المعنى ليس المراد بالنسبة وسر ابطه وما يحسن من مباح وما  
لا يحسن من مباحه معنى هذا اللفظ من لم يقم الكفة لانه كلف شق معقول بطريق الكفة  
فلا اعتبار في معناه ما يدل عليه الدليل فالتعلق ما ذكرناه يعيد على ان النسبة اذا كان هو  
الازالة والذي من هذا ان النسبة الشيخ الاوجه حصلت الازالة من كون القول  
فاما الابطال في باب الازالة فلا معنى له اذ اللفظ لا ينعني ولا يصح على ان قولهم ان النسبة  
الحكم ما هو اخف منه الابطال في الازالة كلام ليس به معنى معقول في مسئلة  
اصلها اهل العلم في الامر بان يكون بالتأيد هل يجوز ورود النسبة عليه او لا فذهب بعض المتكلمين  
الى انه لا يجوز ورود النسبة عليه اذ كان مقوما بذكر التأيد وانما في وروده على الامر المطلوب  
اذا علم كون المأمور به مستلزما او ذهب عنهم الى انه لا فصل بين المعلوم والمؤكد بالتأيد  
في جوار ورود النسبة عليه واحتجوا في ذلك الى القول الاول بوجه منها ان ظاهر التأيد  
داله على وجود المأمورة على المأمور به ولو ورد عليه شيء كان شيئا لما تأوله الامر في هذا  
لا يجوز ان يدرك على العبادة ونودي الى اضافة الشيء الى الله تعالى من الامر او النعم ومنها  
ان الله تعالى لو اراد ان يسر حكم الامر بما دام التكليف باقيا لما كان يجب في كماله  
عليه احسن من ان يفر الامر بالتأيد فيقولوا فعلوا هذه العبادة ابدا ومنها انه لو لم يتدبر  
دلالة على مسامحة ورود النسبة عليه لما امتنع ارباب على ذلك بوجه من الوجوه والذي يدل  
على صحة المذهب الثاني ان الامر اذا دل الدليل على كونه المأمور به جاد وورد النسبة عليه  
فمن كان ذلك مطلقا او مؤكدا بالتأيد لما بيناه في مقدم من ان تأيد الامر لا يقل  
منه الدوام وان الامر في هذا الباب في حال الخمر في مقتضى العرف والعادة ودليل  
العقل فاما ما دل العقل فهو ما نثبت من كون التكليف منقطعاً وانما لا بد له  
من اخر مع حصوله في العلم لا يجوز ان يعقل من الامر وجوب المأمور به على المأمور به واما  
من لم يقم العرف والعادة فهو ما نقرر من ان شيئاً والتصرف في القول فيما الامر للمأمور  
افعله اذ لا يعقل منه المأمور به عليه وانما تقوم منه انه مشروط بالاحالة بشرط ينافي  
الدوام وينتفي التواعد في وقت دور في اما الشيء من جهة الغرض الامر في المأمور به  
فهو له لازم الغرض الذي اذانه يعقل منه ان الغرض ملازمته مادام منتهى من توحيه  
وما جرى مجرى ذلك ونسب يرجع الى حال التكليف من استمرار الصحة

والفرد والتكليف من الالاف ورواها الموانع عنه فقد سبغ هذه الجملة ان ياكده الامر بالناسد  
لا يعقل ظاهره الدوام على وجه من الوجوه واذا لم يقدركم فلا فصل من مطلقه ومؤكد في  
جواز ورود النسبة عليه فان قال قائل ما الواجب على التكليف اذ قيل له يصل في الاوقات الاخرى  
المضروبه بالصاوة ابدا ان يعيد عدو ورواها الامر عليه وقد علم انه مشروط بالامكان في  
لذات عليه ان يعقد وجوب فعل المأمور به مادام ان التكليف لم يعلم به فان كانت الحال  
حالة جواز النسبة فانه يجوز بعض التكليف وسقوط التكليف بالنسبة وان كان الحال حال جواز النسبة  
فانه يجوز بعض التكليف وسقوط بان يكون الوجوه مقتضى فانه يعلم ان التكليف لا يصح في ذلك  
بحسب في الحالين شيئا من ان يكون معقد الوجوه الفعل بشرط يتعلق التكليف بشرط اشياء الموانع  
والجواب عن اول ما احتج به من ذهب الى القول الاول بان الله تعالى على الامر بالناسد  
لا بعد الدوام وانما عليه وهذا السبغ يتعلق بما يتعلق به والحوادث على الثاني ان  
الله تعالى لو اراد ان يسر حكم العبادة باق الى آخر التكليف لكان ينته بحسب ذكر التأيد  
لا ما يدل ان ذكر التأيد في الامر لا يدل على الدوام والجواب عن الثالث ان مقتضى  
النسبة لم ينعني طريق غير ما ظنوه وقد بيناه في مقدم وان جزمنا عاداتها من مسئلة  
اهل العلم في نسخ القرآن بالنسبة المفقوعة عليها منهم من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وهو قول  
وكثير من اصحابه ومنهم من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وهو قول جواز وهو قول كثير  
اصحاب ابي حنيفة واما من اصحاب السماع واليهذا ذهب شيخنا المتكلم في احتج  
الغالبون بالمذهب الاول بوجه منها ان يجوز نودي الى ما يقتضي السبغ في السبغ وجب  
كما على النبي صلى الله عليه وسلم ان ياتي من عند نفسه بما يرفع حكم القرآن فذهب الله تعالى على  
هذا المعنى بقوله تعالى ما تكون في ان الله من تلقا نفسه ومنها تعلية بقوله تعالى ان الله  
التي لا شك ليس للناس ما يملكون فاذل خير على الله صلى الله عليه وسلم على ان الله تعالى  
في القرآن ما لا يجوز ان ياتي بالنسبة وروى حكمه ان ذلك يكون ازاله له لا يتبين منها يعقل  
بقوله تعالى اذ ادبر لسانه مكانه والله اعلم بما نزل قالوا انما انت مقتضى ان  
يعلمون من نزل به روح القدس من ربك بالحق فيبين تعالى ان سيد الله انما يكون ما  
اخرى وانما على الذي يحسن بانها ومنها تعلية بقوله تعالى ما ليس به او سبغ انما  
خير منها او مثلهما ويستلزم في التعلق في طرائق محله فمنها ان الاله يقتضي ان الناس  
الذي ياتي به تكون من حسن المسحح لان الغالب اذا قال الخمر ما يرفع من تلقا الله مسئلة  
القياس عليك من الحق والا الذي عليك من انما او خير منها فظاهر يقتضي ان ما بعده هو  
من حسن الحق من حسن اخر ومنها ان النسبة لا يصف بانها خير والقرآن ولا مثله له  
ومنها انه على عقب هذه الامة ما يدل على ان ما ياتي به من الناس لا يصح فعله وانما  
يحسن هو على ما تقدم عليه وهو قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد ومهم في ذلك  
بانه لا يصح ان يقال ان النسبة في القرآن بالنسبة كما يرفع وجوب العلم من طريق السبغ بانه  
لم ينعني بها ولا يجوز نسخها والى الذي يدل على جواز ذلك ان النسبة المفقوعة عليها دليل



مفتي العلم ولا شيع ان يصحها الله تعالى للكل فيامره بالنظر فيها والاسناد الى العلم  
ان بعض القرآن قد نسخ كما لا يخفى ان يصح ذلك من القرآن على ذلك الذي من اجله جاز ان جعل  
القرآن دليلا على ذلك هو انه دليل صحيح في نفسه والنظر فيه موجب للعلم بانك لا تراه ان ادواته  
كذلك فكان ما عدا القرآن لا يصح ان يكون دليلا وهذا ظاهر السقوط لان ادله العقلية في اصول  
دلالة السمع من ان في غيره ولو اها الماصح كونها ادلة والنسب اليه يقع عليها الاشتغال في  
كونها ادلة وان لم يكن في ان اواذ اصح هذا فقد ثبت انه لا مانع من نسبة القرآن بالسنة الله  
المفتوح بها كما يصح نسخة بالقرآن قال القائل السنة المفتوح عليها وان كانت لا  
مقصده الى العلم فانها من خطه عزه القرآن فلهذا لم يورد نسخة بها قاله وما في هذا  
المانع من النسب بها وقد علمنا ان المعية في هذا الباب بما قصده الحكمة والمصلحة من حيث دليل  
دون دليل لا ريب الا دلالة في انفسنا الا ترى انه افضل من من يقول هذا ومن يقول ان كلام  
الله تعالى ان من ان كلامه واخبر ان من بالسنة لان درجتها من حيث في ذاته فاذا كان  
ساكن الحقاو كخصيص الحق من السنة جاز ان عند من في الفناء هذه المسئلة وكذلك النسب وهذا من  
مساده ما يوقع من شق في اختلاف زعم الكلام بغير في هذا الباب على انه ان اراد بقوله  
ان ربه النسخ يجب ان يكون مثل ربه المنسوخ انه يجب ان يكون معززا كالمفسوخ هذا  
وغيره فافساده ان لا يجوز ان يعلم يظهر في اية و آية والنسب بها حازر عده وان اراد  
به ان يجب ان يكون كلاما لله تعالى فالنسب الثابت بالسنة لم ينسب الا بكلام الله تعالى ووجه  
وان كانت النسبة هي التي ادق الكنا معناه ومراد الله تعالى به فان قال كيف يصح  
هذا مع قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح ان يصح بالاحاديث في الشريعات وهذا انكر  
عليه ان يجوز وان يكون معيدا بان ينسخ بالاحاديث وهذا هو الحق من القطع على ان النسب  
الثابت بالسنة لا بد من ان يكون مستندا الى الوحي قاله اكثر من شق جاد فهو الى  
ان بعد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام بالاحتياط في الشريعات وان كان جازرا عقلا فان السمع  
وذلك على انه لا يصح ان يجمع ما ابي من الشرائع فانه ما خود الوحي في هذا السقوط السؤال  
وعلى قول من كوف في ذلك ومهم وجود ان يكون في شريعتهم ما في كماله من طريق الاحتياط  
وان السوا الا يكتم الا لا يصح ان يدل الاله السمع في النسب خصوص على انه ما خود الوحي  
وايضا بعد انما بالاحتياط فيه وهذا هو الحق عندنا في تقدير ان الحوادث الذي ذكرناه  
سلمه لا يعرفه ما طعن السابله والحي اذ في الوجه الاول ان ما ادعوه من وقوع  
السفر من نسخ القرآن السنة فانه بعد ان صام الاله على انه صلى الله عليه وسلم لم ينعوب  
للتبليغ عن الله تعالى يعرف امامه مصالحها الشرعية فانه لا يجوز عليه الكذب والتعصير  
والسد لك منع من السفر الذي اشاروا اليه ولا فصل من ان يودي النسخ الله تعالى احاط  
عبادة مستداه ومن ان يودي اسقاط مثل ما كان وحده وبعدته واذا لم يكن ادعا  
النقور في احاط العباد بان يقال اذا انما بعباده لا يفسد بها القرآن وانما تقع بها  
من قبله فانه نقور فكذلك القول في اسقاطها وانما في قوله تعالى ولو ما يكون كان  
انك من تلقا نصي معالي الحق بعد ان ما ينسب من النسب بالسنة لا يكون من  
لقائه بل هو ثابت بالوحي فقد دخل في قوله تعالى ان نسخ الاما نوح الى الحجاب

عن الثاني من وجوه منها ان كونه صلى الله عليه وسلم مبينا للقرآن لا يصح من كونه مبينا للنسخ والاشارة  
ووجهه تعالى له بانه من القرآن لا يصح من كونه من صنفنا بالانسان بالنسخ ايضا الا ترى انه لو صح  
من المحسن فقبل الله من ما يحتاج من القرآن الى البيان وسليخ نسخ ما ينسخ منه لكان الانكلام سيدرا  
لا ما في منه فقد بان ان الوجه الذي ذكره لا يؤثر فيما نقوله والاصح منه ومنها ان يعرف النسب  
ضرب من البيان انه يتفضل من هذه العبادة بعد دخلي وصفه بانه من القرآن ومنها ما  
ذكره شيوخنا من ان المراد بقوله صلى الله عليه وسلم بانه من الله مبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وهذا يصح دخول النسب في حقه لانه من حقه المراد والحي اذ في الثالث ان يعلم بذلك الاله  
بعد ان الله تعالى اخبرناهم لمعصوا بما طعنوا عند سيد بل الاله بالاله واطهر والفقور واجله ولم يكن  
ذلك موثرا في حوار نسبه الاله بالاله لما كان القطع غير صحيح فكان الفقور الذي اطهره في غير موضع  
فكذلك دانسخ القرآن بالسنة وقوله تعالى في سورة النور من انك بالحق ليس فيه اكثر  
من الاله الى يد بل بها اية اخرى هي الى ان ربه الله تعالى ليس فيه ما يدل على ان نسبه من الآيات  
بغير انه منزله لا يجوز في الجواب عن الرابع ان يعلم بظاهر الاله وفي قوله ما ينسخ من  
انه او ينسخها بآية من قبلها او من قبلها الاصح في موضع الخلاف لوجهه منها انه ليس في  
ظاهرها ما ياتي به عند نسخ الاله ما هو خير منها او من قبلها يكون بالنسخ اذ لم يعلم ما  
ينسخ من اية او ينسخها بآية من قبلها او من قبلها ناسخا واصح ان يكون المراد بالاله على  
موجب ظاهرها ان الله تعالى من نسخ اية اخرى من قبلها او من قبلها وان لم يكن في النسخ  
للاولى بل يكون النسخ لها امر اخر ولا يمكن ان يقولوا ان العرف يقتضي من هذا ان يكون ما  
اخره ناسخا ناسخا ان اراد العرف في هذا الموضع الاصح لانه ادعا عر فاعقلا اولفقوا كان ذلك ان  
فاسد الال نسخ الاجزاء ان يكون طريق معرفته العقل واللغة فكيف يدعي ان في هذا بقدره وان  
ادعي فيه فاشع عيال في حقه اصلا يرجع اليه بعد ان سقط ما ادعوه في هذا الباب  
ومنها ان ظاهر الاله ينسخ اية اخرى من قبلها او من قبلها النسخ قبل ان ياتي به  
من اية او ينسخها بآية من قبلها او من قبلها ناسخا ومنها ان يسلم ما ادعوه اما ينسخ ان لا ينسخها  
به وهذا يصح من ان يكون ما ياتي به ناسخا ومنها ان يسلم ما ادعوه اما ينسخ ان لا ينسخها  
لا يصح الاله اية اخرى في الخلاف في حكم الاله هل ينسخ بالنسخ ام لا لا ينسخ الاله مما ذكره  
لوسلم كما دل على من مع الخلاف كان قائل بل عليه ان يكون من نسخ الاله ينسخها  
الاله اية اخرى فانه منع من نسخ حكمها الاله بالاله بل له قد اعير الاستدلال بظاهر الاله  
واما اراد ان من ان الظاهر في هذا لا يدل على مع الخلاف منها ان قوله تعالى يا  
خير منها او من قبلها بل على ما يذهب اليه من حوار نسخها بالسنة لان العبادة وما ياتي  
مكرها انما هو من قبلها جازر وانما هو من قبلها ناسخا واصح ان يكون العبادة التي يعلم كونهها  
المراد بها انما هو من قبلها في الاخرة التي هي النسخ واصح ان يكون نواها اكثر من نواها  
ناسخا من طريق السنة البع لانه من الاله المنسوخه ان يكون نواها اكثر من نواها  
المنسوخه وتكون اللطف في موثرا من طريق السنة كما لا يصح ذلك مما ينسخ



فيه الله فاجعلنا هذه الآية دليلا على ان هذا الوجه كان صحيحا فاما قوله ان قوله بان  
تجديها او مثلهما بعض ان يكون ما بان له من حسيه فانه اصح لان هذا الكلام قد يستعمل  
واذا اراد به ان ما يجري مجرى التمثيل من حسن المبدأ الذي صور ان يرى انه لا يمنع ان يقول القائل غيره  
الاخذ منك دسار الا واعطيتك حرم منه او منله فضة ويرد منه او يقول الاخذ منك ثوبا  
او اعطيتك دسار امثله او حرامه ويرد منه القميص فاما المثال الذي ذكره فانه قد  
على الخاص فاما ان من حيث التوبة من الطاهر الا ترى انه اذا قال الله من هذه المسئلة  
الي القميص عليك في الحق او القميص فانه يجوز ان يرده من مسئلة من ادرى وطاهر الكلام  
يحمل ذلك ولو صح به لكان الكلام حقيقة فارق استعمال ما ذكره قوله احتمال على وجه الجواز  
والجواب ان ما يدعي من الجواز هذا انك ان اردت ان الله اصحابا او وصفه انك انما  
مسئلة اخرى من حيث استعماله كون كل واحد منهما ما اراد الله في قوله في الاصل وما  
مكن ان يعين بهما وجه التماثل في استعماله اعتبارا في الموضع الذي ذكرناه وهو ان السنة  
لا يصح بانها مسئلة الله او حرم منها فانه فاسد ايضا لان الجواز اذا كان المراد به التبع لم يمنع  
ان يقال السنة الناسي خبرك من الله المنسوخ فاما نقله بقوله تعالى ان الله على  
كل شيء قدير فانه اصح ايضا لان هذه الآية ان جعلت على المراد انما هي التوبة على ما  
يقول قوله او نفسه او المراد به ان يسأل الله واذ الله حفظها وقلوبنا فتوقل في الخس  
بالله عليه كان صحيحا او عكس على المراد به ان نسخ حكم الله ما يكون اصلا لنا فهو على  
الخصص ذلك منه دور غير من حيث كان على هو العالم بالمصالح والمفاسد عبادون  
غيره من الخلق فليس كان صحيحا ايضا فقد بان ان نقله بها ما ذهبوا اليه انفسهم على وجه الوجوه  
والله تعالى اعلم **مسئلة** احل الله العلم في نسخ القرآن حكمه احد هذه  
نسخه من بعض اهل الطاهر الى ان ذلك جائز وذهب عامة العلماء الى المنع منه واخرج  
القائلون بالذهب الاول بوجوه منها ان حرم الواحد قد ورد وجوب العمل به فافضل  
من ما يودي منه الى النسي ومن ما يودي اليه في وجوب استعماله اذا ورد على الوجه  
شروط منها انه اذا جاز الخصص به جاز النسخ ايضا لان الخصص ابلغ في كونه مؤثرا في الطاهر  
واقباله من تبينه الحقيقة الى تبينه الحجاز من النسخ انه يرفع بعض مقصده من الذي لو اياه لو جاز  
حكمه بقوله له النسخ لا يورث مقصده ولا يرفع حرمه حقه فافضل فاما انك على روافد القتال  
ما كان مراد الله في المنسقل ومنها ان النسخ في الواحد قد ورد ان هذا قبيحا على الله  
فكولوا على استيقان نبي المدين السبع الالكفة حين جاءهم من اخبر بان افعله قد سعى  
ومنها ان النسخ قد رجعوا الى خبر الواحد في انساب النسخ كما رجعوا اليه في سائر  
الاحكام وذلك ما روي من حرم النبي صلى الله عليه وسلم كل ذي ناب من السباع وخلف  
من الطير فانه نسخ له قول الله تعالى قل لا احد مما اوتي الحكمة ما على طاعة بطمه الا ان يكون منته  
او دما مسفوحا او حرم حرره ومنها قول الله صلى الله عليه واله وسلم لا وصية لوارث  
فانه نسخ له انه الوصية ومنها قوله صلى الله

عليه والرسول انك المراه على غيرها واعلم خاليتها فانه نسخ له قوله تعالى احل لكم ما وراءكم من غير  
شيء في قول النبي صلى الله عليه وسلم وصفت فحللت فانك من شئ كانه نسخ له النسخ بدلالة  
والواقع في الاعتقاد على وجه اناسي والذين يملك على نسخ القرآن غير الواحد الذي اجمع الصحابة  
رضوان الله عليهم في ان المعلوم من حاله انهم كانوا يرون الخبر الذي يروى عنه اذا كان مودنا  
الى ترك القرآن واطراح حكمه ولهذا قال غير خصه الصحابة ما يدعي كتاب رسالقول امراه النري  
اصدقت امر كتب ولم يخالفه احد منهم في ذلك وقد علمنا انما من حاله انهم كانوا لا يتعلمون  
على حرم الواحد المتواتر لضعف خلافة وكنع منه والقرآن ثابت من طريق التواتر ومعلوم به وقد  
ثبت بدله الجملة ان نسخ خبر الواحد كونه وانما فان خبر الواحد اما صار دليلا من حيث الشرع  
وليس هو ما مستقل بنفسه في كونه دليلا كالقرآن والسنة المنقطع عليها الا ترى انه كان لا يمنع  
انتفاكه دليلا للشرع وورود الشرع بالجمع من دله واذا ثبت انه اما صار دليلا من حيث  
فالواحد لا يعتبر في ذلك ما جعله الشرع دليلا له فاستلكت مسالك التبع الا ما ثبت كونه دليلا  
عليه من انساب الاحكام لا رغبها في ذلك ان جعل دليلا على النسخ ورجع اليه في انسابه لم يخرب ايداه له  
وذلك غير ثابت من جهة الشرع فارق الخبر الذي ذكره غيره اذ لم يقع في حوار الخصص خبر الواحد  
فما سكون من ان القدر في جوار النسخ نه ايضا فالجواب انه لا اشكال في ذلك في حوار النسخ  
نه لانه مع من يترك حكم القرآن به والنسخ ترك له احواله فاما الخصص فان خبر الله على النسخ منه  
لو جاز احد ما ان طاهر قوله انما الخصص ان الخصص العام لا يعتبر به الترتيب له وانما نسخ من خصص  
تارك الحجة والثاني ان الله علمنا من حاله قول خبر الواحد مما يودي الى خصص القرآن على ما سبناه  
فما يعلم من علم الله انه لم يرد بترك الخصص واذا نظر ان يكون المراد به الخصص لم يقع الا  
النسخ فان كل ما سكون من ان يكون فالذلك من حيث انهم طامه نسخ في قولها ارجح  
كان الخبر من اخبار الاحاد فلجواب ان طاهر الخبر يدعي على ما قلناه والخبر الذي ذكرناه  
لمنع منه لانه من انه رده من حيث لم يقع له العلم بحدوده العلم لم يقع به والثاني يقتضي ترك  
فما يخص القرآن وتوحيده فاعبر رده امر من احدها ان العلم لم يقع به والثاني يقتضي ترك  
القرآن فارق **مسئلة** هذا الخبر عند كثير من الفقهاء معقول ومحمول على الخصص دون ترك  
للقرآن فالجواب ان هذا صحيح ولكن النسخ في الله لا لانه ما عليه على ان هذا الخبر قد ورد وعند  
ذكره اجماع على ان ما يجب ترك القرآن ونسخه من اخبار الاحاد فانه مردود من حيث فذلك  
غير واقع عليه سائر الصحابة فاما حكم هذا الخبر في نفسه في كونه موجب ترك القرآن من دون  
ثبت ان سائر الصحابة قالوا به ووافقوا على كونه افعوه على ان ما يجب ترك القرآن من دون  
**والجواب** في اول ما احتج به مخالفونا ما قد سبناه من ان دله خبر الواحد يجب ان  
يكون مقصود على الفصل الذي جعله الشرع دليلا عليه والشرع المعين به هذا الباب  
هو فعل الصحابة وقد ثبت عنهم ما سبناه انهم لم يقلوا خبر الواحد في باب النسخ لم يستقل  
الله فيه خصي ان النسخ خارج عما فصل خبر الواحد فيه واذ ورد ما نوقب النسخ لم يستقل  
نشر وطه التي كتب قبوله عليها احدها ان يكون مقصود القرآن على ما سبناه وهذا  
من مساده قوله كما انه افضل في وجوب استعمال خبر







ان ما وجب القول بان الله ناسخه لذلك الوجه بوجه القول بانها قد فسدت السنة ايضا بل كونه  
ناسخه للسنة الاولى لان اكثر النسخ اتمتع من الاحكام دون الادله ولهذا لا يكون حكم الله ناسخا  
ولا وما يات فيه غير منسوخه فالقول بان الوجه الذي هو ذلك السنة تكون مفسوخا بالآية  
دون السنة تعيد جدا ويدل على ذلك ايضا ان نسخ السنة بالكتاب قد وقع في الشريعة في  
مواضع كثيرة منها ان السنة كانت في صلوة الخوف واجرها والجمع بينهما في وقت واحد  
بقوله تعالى اذا كنت فيهم فاعلم صلوة الآيه فان قيل انما نسخ ذلك بفعل النبي عليه السلام  
وهو ما نسخ صلوة الخوف فذلك السنة اذن منسوخة نسبا في الجواب ان  
هذا نفسه من حيث احدها ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما خذ من الآيه وامسا حكمها واذا كان  
كذلك وجب ان يكون الآيه في النسخة والى اى اكثر ما فيه ان يسلم ان فعله عليه السلام  
السنة المعتمدة في هذا الموضع من كون الآيه ناسخة لها ايضا لان ما وجب القول بان هذه السنة  
السنة نسبي الا في وجه ايضا القول بان الله ايضا ناسخه لها لان خط واحد منها  
في الآيه على كون تلك السنة منسوخة خط اخره ومنها ان التوجه الى يد المفسر  
كان ناسبا لسنة النبي عليه السلام في ذلك قوله تعالى فاعلم سطر المسد الحرام فان قيل  
ما الذي يتكرون من قول ان ذلك التوجه كان ناسبا للكتاب ايضا وهو قوله تعالى فاعلم لولا  
فتم وجه الله فالجواب ان هذا العهد ان هذه الآيه لم يزل بعد اسد ارجح التوجه الى النسخة  
وليس في الكتاب ما يدل على وجوب اسهال يد المفسر منه ومنها ان السنة قد كان اسبق  
في مصاحف النبي عليه السلام كقراءة من علم الحديث على من يهاجر منهم اليه في نسخ ذلك في  
النسخة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا حان المواعيد منها فاذكروا الى قوله فلا ترجعوا  
الى العهد الآيه والجواب في اول ما احرجه من مخالفة المسئلة ان الآيه والسنة اذا  
امتد بنا احدنا على الآخر فليسنا يقول ان السنة قد وقع فيها فاذكروه خارجا عن موضع  
الخلاف وانما الخلاف في انه وسنة يجز بان نسخي المتناهيين وانما في احداهما على الآخر وهذا  
الموضع يقول ان الكتاب يجب ان يكون ناسبا للسنة كما حصل ذلك في اسن ووجه كون  
احدهما ناسخا للآخر في هذا المعنى عما فهمه من الخلاف وهو من ايضا اقتضاه ما ظنوه  
ان يكون ذلك يودي الى ان يكتسب الحال في السنة لا صورة الكتاب والسنة اذا كانت على ما ذكرنا  
ظهور معنى السنة فيها ولم يكتسب هذا منسوخا والجواب في الثاني انه ليس في ظاهر  
الآيه اكثر من ان النبي صلى الله عليه وسلم والى وسلم من الكتاب ما يحتاج منه الى البيان اذا  
اشكال في ان نسخ الكتاب لا يحتاج اليه وان كان اكثر اتمنه له ظاهر يستقل بنفسه في معرفة المراد  
منه فما الذي يمنع من ان ينسخه على ان السنة في بيان ايضا فتعطل بالآيه فيما ذهبوا  
اليه بعدد الجواب في الثالث انه ليس في ظاهر الآيه اكثر من ان الله تعالى اذا بدل آية  
بآيه قالوا انما انت مفسر على ما يحكم الله تعالى والذي يدل على ظاهره انما هو ان الكتاب ينسخ  
بالكتاب ليس فيه انه لا نسخ له غيره ولا من من سئل عن هذه الآيه ان الكتاب لا ينسخ السنة  
السنة ومن سئل عن ما في ان السنة لا ينسخ السنة فقولوا ان الله تعالى انه بدل  
الآيه بالآيه يجب ان يحكم بان السنة انما يقع من الآيه فقط ولا يقع من السنة فاذ كان  
هذا غير متابع اذ ليس في الظاهر ما يدل على ذلك ما علقوا به والجواب  
عن الرابع ان قولهم ان الله تعالى لولا انه نزع حكم السنة لوجب ان ينسخ النبي عليه السلام

سنة تنسخها فانه تنسخ ودعوى لا يسلم عليها ومن ان ذكره واجب ولم يجوز ان يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم  
على الآيه فقط بل لو سلمنا هذا لما منع ذلك من كون الآيه ناسخة لها كالسنة ولم يكن السنة بان يكون  
ناسخة للسنة الاولى في الآيه وحكمها في الآيه على رفع السنة المقدمه واحدهم والجواب  
عن الخامس انهم قد ساء ذلك على اصل ما قلناه في نسخ الكتاب بالسنة المقطوع عليها جاز  
عندنا وندبنا الكلام في هذه المسئلة وانما حجة ما يقولون هو قوله ان طريق التماسيح ان يكون  
مطابقا لغيره في النسخ ان ارادوا به ان احدهما يجب ان يكون كالآخر في كونه معلوما من وجه  
ولا يمنع ذلك ما ذهب اليه لانما يجوز النسخ الا بغيره فيكون معلوما كالكتاب او السنة المقطوع عليها  
وان ارادوا المطابقة ما جرى مجرى الخامس كالكتاب والكتاب والسنة من موضع الخلاف الذي  
تكلمنا عليه فليكن معناه ذلك لا وهذا واضح والله اعلم منه **باب** في بعض اصحاب  
النسابة ان السنة بالقياس الى جازية وذهب عامة العلماء والمفسرين الى نسخ منه واحد القابل  
بالمرتب الاول بوجه منها انه اذا حاز ان يحسن الظاهر بالقياس جاز ايضا ان ينسخ به  
لان تخصيص بعضي رفع الحكم عن بعض الاعيان التي لولا لو وجب تنويه فيها والنسخ بقصد رفع  
الحكم في بعض الزمان التي لولا لو وجب تنويه فيها فاذا نسخ احد الامر من جاز الآخر ومنها انه  
اذا حاز اخر ارض على الاصول العقلية بالقياس في جازية ما كان محظورا في العقل او يحظره كان  
مباحا فيه جاز ايضا الاعراض على الاصول الشرعية لان حريضة العقل اقوى من حريضة الشرح  
ومنها انه اذا حاز ان ينسخ النص في الجهاد وذلك ما نأخذ على الواحد من العقول الاشكال  
والنسخ لان باب الواحد لا يمس باب الجهاد وبقيت بالقياس لا ينسخ انما سأل كتاب التامية للامام  
الشرع لان باب الواحد للعشرة وهذا ثابت استعمال القياس فيما يخالف حكم النص  
انه ناسخ لما في حقه المذهب الثاني اطباء الصحابة على ترك استعمال القياس فيما يخالف حكم النص  
والذي يدل على صحة المذهب الاول انهم كانوا يختلفون في الجواز فاذا نقل نص في احداثه التي  
وبرده لان المعلوم من حال جماعته انهم كانوا يختلفون في استعمال القياس معه وهذه الطريقة معلومة  
اجلها فاصحابنا رجعوا اليه ونسخوا عنه كالحكم كالحكم في اختلاف في الجواز واستعمال القياس والاجتهاد  
منهم من رجعه من طريق الاجتهاد على الحكم كالحكم في اختلاف في الجواز والاصابع والاي المراء لا يرتفع  
فيها الا ترى ان ما روي عن غيرنا ان كان يذهب الى التقاض في هذه المسئلة رجح عما كان يذهب  
فيه من رجحها والى ان اسقاط الحسن اسعوليه غير فلما روي له يصح هذه المسئلة رجح عما كان يذهب  
اليه من طريق الاجتهاد وهذا الذي ذكرناه سابقا الحسن اسعوليه غير فلما روي له يصح هذه المسئلة رجح عما كان يذهب  
منها على الظاهر فاذا كان النسخ بقصد رفع الحكم الذي دل عليه النص لم يحز اسانده من طريق القياس  
ويدل على ذلك ايضا قول معاوية بن قار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حكم في كتاب الله  
قال فان لم يجد في كتاب الله قال في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم يجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على اجتهاد الرأي واخبر انه انما يستعمل في ذلك انصاعا على استعمال القياس فيما يرد حكم النص  
رأيه وهذا الخبر يلقاه أهل العلم بالقول في ذلك انصاعا على استعمال القياس فيما يرد حكم النص  
يجوز من حيث ينسب اصحاب استعماله مع وجوده وانصاعا على استعمال القياس فيما يرد حكم النص  
لا يجوز من ان يكون حقه عطف هذه بالقياس او لا يمكن ذلك قال من كان القياس محصيا له انما نسخ  
وان لم يكن كان القياس فاسدا اذا خلا من القياس من نسخ النص بالقياس فعمل  
النسخ في حاله وما يعارض حكمه فان قال قائل اذا منع من نسخ النص بالقياس فعمل  
لمنع من نسخ القياس انما هو اخر فان قيل هذا الموضع ايضا ما قولك في الجهد اذا ادى اجتهاده  
لمنع من نسخ القياس الى حكم في احداثه فعمل اجتهاده واداه الى بعضه حتى حكم فيها







وبسبب وعده ام الكتاب والواو اورد ظاهر منه الا انه على جواز وقوع النسيخ على العموم ولم يخصص  
حال استقبال الفعل ونسبته فيه ومنها ان الله تعالى كان امرا بغيره عليه السلام ولله في ذلك  
معلوم وهو ان الفعل اذا كان الوقت نفس ولم يفعل صلى الله عليه ما امر به لكان عاصيا فعليه  
النسيخ حصل من نفس الوقت ومنها ما روي ان الله تعالى كان امرا بالنبي صلى الله عليه وسلم  
لذلك العراج خمس صلوة ثم سبها خمس صلوة وبها فعلها وقتها صلى الله عليه وسلم  
فكان من عذريته المماحاة في ذلك فليس عليه ذلك قبل وقت الفعل وان الله تعالى كان امرا  
بغيره الصدوق في خطابه النبي عليه السلام في ذلك قبل وقت الفعل وان الله تعالى كان امرا  
وسلم قال لا بد من السقوط في المماحاة كما في ذلك على الزيد قاله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى  
مستحب وجوب الملائكة الملائكة في الفعل ومنها ان النسيخ انما يسقط في ما قبل وقت الفعل  
فكلما لم يفعل حازه نسيخه وفيه او لم يفعل كان ما فعل في وقت النسيخ ومنها ان الله تعالى  
يعلم الله تعالى ان مصلحته المكلف في فعل يتعلق بالوقت العاشر لانه امر به به حال وقوع  
صاحبه ففعله والحال انك وان علم ان ذلك الحال يستغنى قبل فعله فيجب الفعل بغيره كونه  
صالحا وتكون مقسدة ولا نسيخ ان امره بذلك بشرط حصول ذلك الحال وان علم ان النسيخ وان  
لم يسقط الشرط وتكون الزمان بعد وقت فعله وتغير عليه فيجب النسيخ على ذلك دون  
الفعل فاذا كان الوقت الخامس بهاء عنه ليعلم الحال وتكون مثل ما امر به مقسدة فتكون قد  
سقط الفعل لما امر به قبل وقت النسيخ وفيه على هذا الوجه ومنها ان الله تعالى كان امرا  
بغيره في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
حسب العلم على ان الله تعالى علمنا ان الله تعالى كان امرا بالعباد بالعلم في وقت النسيخ  
الامر بالنسيخ منه كما لما روي بالوقت عند نسيخ وقت الصلوة فانه يعلم انه ما مور بالصلوة لان  
الوقت انما راد ولا يورده بنفسه وانما راد اجل الصلوة في الامر به دليل على الامر بالصلوة  
وقد حكمه قبل فعلها فاذا حاز ان يرفع الله تعالى ما امر به بالاحرام حاز ان يرفع الله تعالى  
والذي يدل على ان النسيخ قبل وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
ان الله تعالى علمنا ان الله تعالى علمنا ان الله تعالى علمنا ان الله تعالى علمنا ان الله تعالى علمنا  
يعلى لو امر بفعل ثم سبها قبل وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
يعلى على وجه مخصوص ثم سبها على الوجه الذي امر به لانه امر به لانه امر به لانه امر به  
انما امر المكلف بالفعل اذا كان حيا وصالحا في باب الدين وانما امر به لانه امر به لانه امر به  
وقبيل اذ في باب الدين فاذا امر به عصى ما امر على الوجه الذي كان ساو له الامر النسيخ في ذلك  
ان يكون ظاهرا من خاله في حقه في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
وبدله على الوجه الذي سبها واذا اطل القول في جواز البداء على الله تعالى وكان القول في النسيخ  
فكل وقت الفعل يودي الله وحده ان يكون فاسدا او بدلا في ذلك انما هو في وقت النسيخ  
فكل وقت الفعل يودي الله وحده ان يكون فاسدا او بدلا في ذلك انما هو في وقت النسيخ  
الوجه الذي روي في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
لكن ما اخلو من ان يكون حسبا او محبا فان كان حسبا ومصلحته المكلف في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
وان كان محبا فالامر به فني بعد سن ان هذا القول يودي الى اضافته الفصح الى الله تعالى من  
امره او نهي في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ

ذلك يجب ان يكون فاسدا فان قال قائل ما يدور من ان يكون النسيخ مثل ما تقدم الامر به  
لا عينه وتكون وقتها واحدا في وقت النسيخ قبل وقت الفعل ما يدل على البداء في النسيخ  
اصافه الفصح الى الله تعالى من حيث كان النهي عنه مثل ما مور به لا عينه قبله هذا الذي روي ان  
الفعلين المتكليف اذا اختصا بوقت واحد وكان احدهما صالحا والآخر مكلفا في باب الدين والآخر ايضا  
يجب ان يكون حكمة في باب الصلاح الا ترى ان صلاح المكلف اذا كان يتعلق بصلوة يعطى  
في وقت من لم يورثها على وجه مخصوص فانه صلوة يفعل على ذلك الوجه في وقت النسيخ  
ما روي من ان يكون صالحا واذا سب ذلك لم يجر ان يكون الامر متساويا لاحد الفعلين بعد دون ما  
ماثل له واذا كان كذلك فالنهي اذا ورد قبل وقت النسيخ فانه يكون متساويا لما ساوله الامر به وذلك  
يؤدي الى ما مور به من وجه اخر وهو ان هذا الفعل اذا كانا مصلين فكل واحد منهما لا  
يصل للمكلف في الاخر فكيف يجوز ان يقال ان الامر يساوي احدهما دون الآخر واذا لم يجد ذلك  
الامر لم يجد في النهي فان قال قائل ما يدور من ان يكون الامر متساويا لغير الفعل فشرط ان لا يرد  
النهي عنه او يستمر الامر به فاذا ورد النهي فانه لا يكون ساو له على الوجه الذي ورد الامر به  
والفعل وان كان واحدا فانه يكون ما مور به على وجه ومما عدا على وجه اخر لا على ذلك  
الوجه وهذا عندكم سابع غير محسب انكم تقولون ان النسيخ انما يورثه الله تعالى العبد بالنسيخ في وقت  
تكون عبادته ومما عدا عنه على وجه يكون عبادته للتي كان في وقت الوجه الذي ساو له الامر به  
غير الوجه الذي ساو له النهي وان كان الفعل واحدا في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
اذا ساو له ارتفاعه على وجه نفسي كونه حسبا او الهيا عنه انما يحسن اذا ساو له على وجه نفسي  
وقوعه عليه كونه حسبا او الهيا عنه في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
لان الفعل الحسن لا يقع في مكان الامر والنهي فكيف يصح لهما ان يحسن في حسنة وفيه ففعل الله  
محسب اجل الامر وفيه اجل النهي وهذا من قسما قد قولهم ان الفعل الحسن بشرط ان لا يرد  
النهي او يستمر به الامر به نفس ان الفعل الحسن وفيه اجل الامر والنهي وانما يورثه  
حسنة وفيه واصلها فان الفعل لا بد من ان يحسن في حسنة وفيه ففعل الله  
اخر يقع عليه وفيه اجله في الامر والنهي ساو له على الوجه الذي يقع عليه في حسنة وفيه  
محسب توجه اخر يقع عليه وفيه اجله في الامر والنهي ساو له على الوجه الذي يقع عليه في حسنة وفيه  
او في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
محسب في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
لان النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
وكمحسب كونه حرا في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
الامر والنهي تاتين في حسنة وفيه فان قال قائل ما يدور من ان يكون الامر متساويا لغير الفعل  
بشرط النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
ما مور به بشرط انما النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
الا حرام او سائر المواضع علم انه لم يكن معصيا به في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ في وقت النسيخ  
المكلف لا اخلو من ان يكون المعصية من الخلة فيه غير مخرج منه بالاحرام



وساير انواع اذ يكون معلوم من حاله خلاف كذا انه سمي من حاله الوجه  
الاول فهو مأمور بالفعل وان كان المعلوم هو الثاني فانه لا يكون مأمورا به به فليسنا نلوا ان يكون  
مأمورا بشرط ان يقع منه ولا يجوز عندنا ان يامر على شرط ان يقع مأمورا به به لان علمنا بالغرض والعوائب  
فمن علم حاله انه سمي من الفعل فانه لا يامر به به لان الامر بهذا الشرط يكون عتقا لا فائدة فيه والله  
يتعلم على غير هذا الوجه وليس المراد بقوله ان المكلف مأمور بالفعل بشرط السمع وازاحة العلة  
ان ذلك وجه لوجوب الفعل عليه كما قالوا ان يقال الامر يكون وجهه لا يتجوز واما المراد به ان الله يعلم  
لا يكلف الا وهو عالم بانه ممكن فخرج عنه كما كلفه فان قال اذ يجوز بالامر بالشرط فيجب  
تكون المكلف ملزم وحيث انصروه يعلم انه مأمور بما على القطع متى امره الله تعالى بفعله وان  
علم ذلك فعلم انه سمي الوصل الذي يمكنه اذا وها فيه وهو مباد هذا اذا لا على انه لا يعلم كونه  
مأمورا بها على القطع ولا على الا ان يكون عالما بانه مأمور على الشرط قبل له ليس الامر على ما  
طعنتم فانه لما يعلم قبل ان يقع الفعل انه مأمور به به وليس من شرط التكليف ان يعلم المكلف  
انه مأمور بما كلف واما يجب ان يكون ممتنا من نداء الله الفعل على الوجه الذي كلف ومراعاة  
العلم منه فان قال فكيف يكون مراعاة العلم منه وهو يعلم انه مأمور به قبل له ليس من  
شرط يمكنه ان يقع الفعل ان يعلم انه مأمور به به نعمه فكل وقت فكله واما يجب  
ان تراعى علمه فانه يمكنه ان يعلم ان الله اذا نهي عن شرط التكليف الى وقت الفعل فانه يجب  
ارادة العلم منه وان لم يكن يعلم ان الله اذا نهي عن شرط التكليف الى وقت الفعل فانه يجب  
عليه فعله ان التكليف يقضي ان يحصل للمكلف طريق الى العلم فانه يلزمه الاخر فما كلفه والعلم  
بذلك يحصل له من الوقت الذي يراه فان قال فيجب على هذا ان لا يلزم المكلف اعتقاد وجوب  
العبادات عليه في المستقبل وان لا يلزمه العزم على اداها الا انه لا يعلم كونه مأمورا  
بها قبل له ليس الامر كذلك انه يجب عليه ان يعتقد انه متى استوفى به الحال التي يوجبها  
التكليف في المستقبل واد الواجبات لازم له ويجب ان يعزم على ذلك فان قال هذا رجع منكم  
الى ما ذكرتموه من حسن الامر بالشرط اذ قد علم انه يلزم منه ان يعتقد وجوب الواجبات عليه  
وان يعزم على اداها اذا استتم به شرط التكليف وهذا يقضي كونه مأمورا بالشرط  
كما يذهب اليه قبل له ليس هذا ما انكرناه نسبل لان الذي ينكره هو ما ذهب اليه من ان الله  
يعلم بامره بالفعل مع علمه بانه سمي منه بامره به بشرط ان لا يراه عنه الا لا يراه  
امره به وجب ان يكون للفعل وجه يخص به في نفسه فحسن اخله وما ذكرناه مما يجب على  
المكلف ان يعتقد ويحزم عليه بالزعم عليه واحدا منها اذ ليس فيه انه مأمور بفعل المحض  
بوجه يقضي بنفسه ولا انه مأمور بما على انه سمي منه واما طلبه ان يعتقد اذ الواجبات  
ما في مكلفا ويعزم عليه وهذا لا يمتنع كونه عالما بانه مأمور به به فكيف بعد انه مأمور  
بشرط وليس في هذه الجملة شي مما انكرناه ومعنا منه فان قال اذ لم يعلم المكلف وجوب  
الفعل لم يمكن اذ انه على ما اوجب والحرج ما لم يره وهذا لا يحسن في التكليف قبل  
ليس في قوله ان الله يعلم وجوب الفعل بعينه عليه انه لا يعلم وجوبه على الجملة بل هو عالم بوجوبه  
ليس في قوله ان الله يعلم وجوبه على الجملة بل هو عالم بوجوبه

بقارب وقت الفعل والظاهر من امره السلامه والتمسك بغيره وجوبه عليه فلهذا في الاخر  
نه ويمكن هذه الطريقة من ادائه فان قال اذ اجاز عندكم دخول الشرط في الوعد والوعد فيحسن  
من الله يعلم ان كونه به به المومن بشرط ان لا يراه عنه العاقب العاقب بشرط ان لا يراه عنه فلهذا  
يجوز ان يامر الله بالشرط على ما يذهب اليه قبل له انما يحسن دخول الشرط في الوعد بالثواب  
والوعد بالعقاب ان اسبقها الا بشرط وان التواتر يستحقه المكلف متى لم يكن منه ما يقتضي  
احباطه وكذا في العقاب انما يستحقه متى لم يكن منه ما يوجب كونه مأمورا به به فانه لا يراه عنه  
بفعله انما على الجملة الذي يستحق عليه وليس كذلك الفعل المأمور به به فانه لا يراه عنه  
بالامر والتمسك به فلهذا في قوله ان الله يعلم وجوبه فلهذا في قوله ان الله يعلم وجوبه  
في الوقت الذي امره به به دون الفعل لم يكن صلاحه في العلم عنه قبل الفعل ولا يكون في نفسه عن الفعل  
ذاته على البداية بل وجهه يعلم المصلحة بالامر انما هو حيث شهد المكلف صحة الفعل الذي  
هو مصلحه له لم يمكن من ادائه فمتى لم يكن الفعل المأمور به به صلاحا لم يجر ان يتعلق المصلحة بالامر بغيره  
من وجهه هذا انه لو عزم على صورته الامر ولم يجر منه منه منه الفعل المأمور به به والممكن مع عدم ذلك  
لم يكن صلاحا انه لا يكون سبيله اذا كان كذلك سبل سائر الاصوات التي سمع بها فان قال  
بذلك ومن ان يكون العزم بالامر ان يعتقد المكلف وجوب فعله ان لم يره عنه وان يعزم عليه وما  
يكون مأمورا بالفعل على الحقيقة فاذا ورد الذي لم يكن سببا للمساواة الامر لوجه الامر الى الاعتقاد  
والعزم دون الفعل قبل له هذا لا يجوز ان يعتقد ان الله تعالى فلما امره به به يعتقد وجوب الفعل  
عليه على شرط لا يحسن ان يراه عليه وان يعزم على فعله على شرط لا يحسن ان يراه عليه فلهذا في قوله  
ان يكون الفعل حسنا او واجبا بشرط ان لا يراه عنه او يسير الامر به واذ كان كذلك لم يحسن  
الله يعلم ان وجوب الفعل على هذا الشرط من حيث يورثه ان يكون وجه وجوب الفعل  
ان ان يراه عنه او يسير الامر عليه وورثه فسادا واذ المحسن ذلك فكيف يحسن ان يراه  
ان يعتقد الوجوب على وجه لا يحسن اياه فكذلك العزم وانما فانه لا يلزم من ان يكون الواجب  
عليه عند الامر ان يعتقد وجوب الفعل واعتقاد فعله او اعتقاد فاما جمعا او وجوب اعتقاد  
بشرط ان لا يراه عنه او وجوب فعله على هذا الشرط ولا يجوز ان يكون ذلك امرا باعتقاد وجوبه لانه  
اذ كان ما يراه عنه فليس واجب ولا يجوز ان يعتقد الله يعلم بانه يعتقد وجوب ما ليس بواجب  
في نفسه لانه يكون جهلا والله يعلم بانه يعتقد ان يعتقد فعله من حيث انما ان يكون هذا الاعتقاد  
احدا ما انه العلم انه سيفعله فلا يجوز ان يعتقد فعله من حيث انما ان يكون هذا الاعتقاد  
جهلا والثاني انه اذا كان ما يراه عنه وجوب ذلك فانه لا يجوز ان يعتقد فعله وقد يراه عنه  
وان كان امرا باعتقاد وجوبه او اعتقاد فعله بشرط ان لا يراه عنه فقد يراه ان الامر بالفعل لا  
يجوز ان يرد على هذا الشرط لان حسن الامر يرفع حسن المأمور به به واما مأمور به به انما يحسن  
لوجه يرفع عليه فحسن لاجله ولا يجوز ان يحسن اخل الامر ان الفعل لا يكسبه الا وجهها  
لانه معال ان يحسن او يفي اخله فقد بان هذا بطلان ما عولوا عليه من ان العزم بالامر هو  
الاعتقاد وكذلك القول في العزم والجواب عا او اما اوجه به في القول ان ظاهر الاية لا  
ينبغي موضع الخلاف لانه لا يعد اكثر من ان الله تعالى بموجبه ما يشاء وليس ما يشاء  
وقد اجمعه فلا خلاف فيها وليس فيها ان الله يعلم بانه يعتقد وجوبه على الجملة بل هو عالم بوجوبه  
بالا لانه من هذا الوجه فان كل من لم يكن يعلم بهما من حيث علموا







الفعل في الوقت الذي امر به عليها او لا يمكن من ذلك ولا تكون اختاره في غيره من الامور  
له الحسن انه يكثر امرا مانعا منه ولا يمكن دفع المانع وقد سافنا تقدم ان الامر بالخير في هذا  
الخير الحسن وان كان المعلوم منه انه يمكن من انقاع الفعل على تلك الحال او يوصل الى دفعه بغيرها  
فالحكم ببعضه ان سئل تلك الحال وتكليف بقا الفعل عليها الا ترى ان سائر الشرط التي بها يصح  
العبادات فالامر ان يسبها الله تعالى للمكلف حتى يتم في انقاع العبادة عليها واما به ذلك  
الفعل والحوزان بينهما عنه ولهذا لما كان فعل السوء على وجه يقصد به عبادة الشيطان مقصده  
وجب ان يسبها ذلك في اصل التكليف ونومره على وجه يكون طاعة لله تعالى ونهي عنه على  
وجه تكون عبادة للشيطان اذ كان هذا هكذا يظهر في ان الفعل يكون لفظا اذا قارن حاله  
مخصصه ويعلم الله تعالى ان تلك الحال سبها من الفعل على الاطلاق او ينهاه عنه قبل الوقت  
لعله يغيرها والحوذان **جواب** عن التاسع ان الذي عاينهم الامر به قبل ان يكون الفعل  
ورقه انما حسن في السبها لحو اذا لم يعلينا فلما صح ان يظهر لنا من حال الفعل ولما كان  
اعده راعيه حسن ان ينهي عند تقدم الامر به قبل وجه وهذا المعنى يجوز على الله تعالى والاسس  
والاستشهاد بما حسن في كتابه هذا الباب **الجواب** عن العاشر ان  
الامر بالوضوء هو اجل الصلوة كما قالوه ولكن الامر بذلك على انه انما يجب على المكلف عنه  
علمه بانه مأمور بالصلوة بل الحسن يقوم في ذلك مقام العلم واذا غلب على ظننا انه مأمور  
بالصلوة لقوة الامارات في ذلك في وجوب من وجب واجتها وخصوله على صفات المكلف  
يمنع ان يجب عليه الوضوء وان لم يقطع في تلك الحال على انه مأمور بالصلوة وقد سقط قولهم ان  
الانسان يجوز ان يكون مأمورا بما يمنع منه **فصل** في احوال ان كثير من الفقهاء الذين قالوا  
في هذه المسئلة لا يفتاؤون بين السبها قبل الفعل وبين السبها قبل وقته في ما تكلموا في المسئلة  
على حماره حكاه معهما موضع الخلاف في موضع الوفاق **الجواب** ان كشف عن هذا الموضع ليس  
الخلاف في الوفاق في السبها قبل الفعل حار عندنا وانما منع من سبها قبل وقته لما بيناه من ان  
كونه يودي الى ان يكون التمسك طارعا على ما ساوله الامر بعبدة والوجه واحد وهذا المعنى الذي  
بيناه وليس كذلك السبها قبل الفعل اذ المعنى وقته ان الذي بعد نفقته وقد يكون متنازلا في غير ما  
ساوله الامر وان كان مثله ونظم وهذا الاشنع والذي يدل على ذلك ان مقصده المكلف لا يمنع  
ورود السبها على ما يحسن واجبه كما لا يمنع من ورودها لو اعاوان مصالحهم السبها ان يغير  
المستقبل والاكثر في ذلك مقصده فاما امره ان لا يغير الحال في مصالحهم ليس على ما تخارونه  
فما كلفوه وبعدوا به من طاعة او معصية واذا ثبت هذا فلو عصى المكلف ولم يفعلوا شيئا  
ما امر به لما منع ذلك من ورود السبها على العبادة التي تقدم وقتها اذ انصبت المسئلة ذلك  
وهذا بين السبها منه **فصل** في اختلاف اهل البعثة في الزيادة على حكم النص هل هو واجب  
سبها او لا **جواب** في هذا اختلاف السابغين الى انما لا يوجب السبها على ابي حنيفة  
ومعه هو قول سبها على ابي حنيفة وقد يصل او يهاش على ان يوجب الحكم بشاهاه وليس  
بعضه انه الشهادة وعلى ان حار القادف لوزيد عليه عيسى بن لما اوجب ذلك سبها  
في اصحاب السابغين من قال ان دليل الخلاف النص اذا مضى في حكمه وزيد صراحتا بصلوة  
فانه بعض سبها مثاله ان النص على التماس في حد القادف اذا دل على اني ما زاد عليه فلو ورد

نص اخر يسان ما يريد على ذلك لكان ناسخا للاول من حيث انفي ثبوت ما في الاول فيه  
ومنهم من ذهب الى الزيادة اذ انقلب بالحكم الزيد عليه وعنه ما فيها فاما ما يوجب سبها  
قول اصحاب ابي حنيفة رحمه الله عليه والى كتبه ذهب سبها ابو عبد الله وحنيفة الى  
الحسن الذي لا انا فصل من الزيادة التي هي في السبها ومن الزيادة التي هي في السبها فمفسر الزيادة  
احصا ما فيها زيادة او انقلب بالحكم الزيد عليه ولا غيره فهذا هو الضرب الذي لا يشك في انه  
لا يوجب السبها وانما يكون عبادة مستدامة مثاله انما لو قدرنا ان الصلوات الخمس المأمورة  
فازيد عليها صلوة سادسة لكانت هذه الزيادة لا يوجب سبها المحسن اذا تعلق بها ما ولا غير  
نشا من احكامها وكذلك لو زيد على شهر رمضان صوم اخر او احكام كثيرة معطوف بعضها على بعض تكون  
لا خلاف فيه ومنها ان يزداد على الحكم حكم اخر او احكام كثيرة معطوف بعضها على بعض تكون  
العبادة واحدة **الجواب** في ترتيب الامر بها من ادعى الاوقات ما يجوز معه النسب في هذا  
النسب **الجواب** في النسب مثاله انه الوضوء فان هو جسد من الامر بحسب الاعضاء وان كان  
معنى ما يريد بعضها على بعض نسقا من حيث ان العبادة واحدة وانما تكامل بحسبها  
لم يغير فيها حكم الزيادة وصارت الا ان كان الله تعالى قال فيها اغسلوا هذه الاعضاء ومنها  
ان يكون الزيادة على الحكم من جهة عليه وتابعه له فهذا الضرب ايضا لا يوجب السبها مثاله  
ان يكون الزيادة في امر يستمر العزم الذي هو الحد فلي موصيه في ذلك من حيث  
ان الامر يستمر الزيادة وان كان زيادة في الامر يستمر العزم الذي هو الحد فلي موصيه في ذلك من حيث  
ثبت ان سرها لانه لا يستمر الزيادة فكذلك القول في وجوب الوضوء ووجوب العزم  
بأنهما من وجوبها ومنها ما يظن انه زيادة على حكم النص الذي يجب الى مكان وهو سبها  
الكفار ان وجوبها ومنها ما يظن انه زيادة على حكم النص الذي يجب الى مكان وهو سبها  
له وان كان في طاهر الحال كالزيادة عليه فهذا الضرب لا يوجب السبها ايضا وهو كون وجوب  
النسب في الصلوة والترتيب ومنها ان يكون الحكم كالزيادة على حكم اخر فما قبله النسا ويعلم  
من خاله انه ليس بزيادة عليه في الحقيقة وان القضية في الحكمين متعاوجة وان فرق النسل عندنا  
الفرق لا يوجب السبها ايضا ومثاله ما روي في الخبر انه يقطع الحف من أسفل  
الكعبين وليس بها فانه من جهة النقل كانه زيادة على ما ليس بالكعبين ولكننا قد علمنا ان  
القضية واحدة وان فرق النقل كانه قبل في الجرم انه ليس بالكعبين فان لم يجد ما فانه يقطع الحف  
من أسفل الكعبين وكذلك ما روي في خبر السوم فانه ليس بزيادة على حكم الخبر الوارد في صدقة  
المطهر مطلقا وهو قولنا صلى الله عليه وسلم في كل رعين نشاء نشاء والقضية واحدة وان كان  
الصلوة من قضا ومنها زيادة تتعلق بالحكم الزيد عليه وعنه فهذا الضرب الذي يوجب السبها  
ومثاله ان فرض الصلوة اذا كان ركعتين الاصل ثم زيد عليها ركعتان في صلوة الحف على  
ما روي في هذا الباب فمذه الزيادة بعض السبها الركعتين اللتين كانتا واحيتين من قبل انما قد  
غيرنا حكم الركعتين اللتين بعد ما من قبل في حنا وان يكونا ركعتين وان يتعلق بهما حكم شرعي  
وقد ادخل في هذا القسم زيادة العشر على حد القادف لوقد زاد ذلك وزيادة الحكم بشاهاه  
وعن على الحكم بشاهاه في زيادة دفع احد الزا من البكر من واجبات النبي والكرتسب  
في الوضوء والمصضة والاستنشاق في الوضوء والايان الى الرقعة في كفارة الظهار  
فقال في كتبه انه لو ثبت لا يوجب سبها حكم النص فهذا



جمله ما فصله في هذا الباب واحسن القابلون بالمذهب الاول بوجوه منها ان الحكم  
الزائد هو منزله عبادته مستنداه والمزيد عليه فهو عبادة كما كانت لان فعلها واجب بعد  
الزيادة كوجوبه قبلها فلم يحصل لها كماله من حيث تنسخه كما ان احدا من العباد من المتعارفين اذا  
ردت على الاخرى لم يوجب ذلك كون الثانية ناسية للاولى ومنها ان العبادة انما تكون  
منسوخة على احد الوجهين اما بان يرد عبادة متناقضة لها كالحرى والتحليل اذ اورد احدهما  
على الاخر والثاني ان يرد الشريعة برفعها وان لم يثبت ذلك بها وقد علمنا ان الزيادة على الحكم النسخي  
واحد من هذين الوجهين لانها ليست عنافية للمزيد عليه واما رابعه حكمه لانه بفعل كما  
كان بفعل من قبل ومنها ان الزيادة لو اوجبت النسخ لكانت لا محالة من وجهين اما ان يرد  
بانه اذا اوجبت الزيادة لم تكن ناسية سببها لانها بافراها لا حكمة لها ولا يجوز  
ان يكون النسخ هو الزيادة مع المزيد عليه نحو ما لا يرد ذلك بقصدي ان يكون العبادة ناسية  
لنفسها فتكون النسخ هو المنسوخ وهذا فاسد والذي اعتمدته شيخنا ابو عبد الله في الدلالة  
على صحة المذهب الثاني ان الزيادة الظاهرة على حكم النسخ اذ اترف به فاجزاه عن كونها  
سريعا او سريعا به احدا بعد سريعه اذ ليس معنى نسخ الحكم في الشريعة اكثر من هذا وهو  
ان يرد الحكم في مثل ما كان ثابتا في الشريعة ومقتضاها لاسعاضها لاجزائه بعد ان كان محزنا  
وهذا صورة ما ذكرناه لان ركعتين اذا ردت على الركعتين المنسوختين بعد حكمها وجزئها  
عن كونها صلوته سريعه ومحزبه الا ترى ان المنسوخ عليها والفاعل لها على الحد الذي كان فعلها  
من قبل هو غير له من لم يفعل شيئا ولم يزمه مع فعلها من الاستيناف او القضا ما يلزم  
من لم يفعل شيئا بعد ذلك ان هذه الزيادة قد اطلت تلك العبادة واجزئها عن كونها  
حكم شرعي فان قال قائل كيف يسوع القول بانها قد بطلت وبطل حكمها مع العلم  
بان فعلها واجب بعد الزيادة وانما يجب في الزيادة اليها قبل له الاعتبار في الفعل  
الشرعي ليس جنس الفعل ولا تصورته بل هو بالحكم وقد علمنا ان هاتين الركعتين كان لهما  
بانفراهما حكم العبادة الشرعية وكانا اجزا متعلقا بها وبعد حصول الزيادة قد اسي  
عنهما هذا الحكم لانها قد خرجتا عن كونها عبادة شرعية ومتى افترقا لم يبق لهما على الوجه  
الذي كانا بفعله من قبل بل بقي لهما حكمه واذا اصبحتا الى الزيادة في حكمها حكم احد العبادة  
الواحدة وانما ضاعا فقد بان بهذا ان الزيادة رفعت حكمها واذ الله وهذا هو النسخ  
فان قال ما معنى قوله انما بعد الزيادة ونسخ حكمها واذ الله قد خرجتا عن كونها عبادة  
والبعد بها حاصل كما كان في النوايب مسيق عليها كما استوفى قبل قبل له انما قلنا  
ان الزيادة قد اخرجت ما حصل من حكم العبادة الواحدة لهما لان قولنا صلوته واجزاه  
وصفنا لهما بانها عبادة واحدة انما بعد ان كانا على التحليل والحكم بعد الزيادة كما كانتا من قبل وقد  
والحكم وقد علمنا انما لا يشتد ان على التحليل والحكم بعد الزيادة كما كانتا من قبل وقد  
علمنا ايضا ان الواجب فيها بعد الزيادة ان يتقوا صلاتها بغيرها وكان الواجب فيها القطع  
من قبل ولا يتعلق الاجزاء لهما الا ان كان سبب من قبل كل هذه الوجوه من زوال  
حكمها عن كونها صلوته شرعية وعبادة محزبه واما اسماها في النوايب والعباد  
مدخل لهما في النسخ فالتعلق بينهما في هذا لا يصح فان قال قائل ان كانت هذه

الطريقة الى سلكها سلم لكم في زيادة الركعات في الصلوة فكيف يسلم في زيادة العشر من  
على حد القادر في زيادة النفي على حد الزيادة اليك وقد علمنا ان الزيادة في هذين الموضعين وما هي في غيرهما  
لم يورد في المزيد ولم يرد في حكمه ان فعله واجب كما كان من قبل على وجه لا يغيره الزيادة حتى يكون معناه  
مع عدم الزيادة غير له ما لم يفعل كاد كركونه في ركعات الصلوة الا ترى ان القادر لو اقتصر حده  
على التماسه ودرده عليه عشر من لما كان فعل التماسه غير له ما لم يفعل وما وجب منه الاستيناف واما  
في ضم العشر اليه فاما حكمه الثاني في الشريعة وجوب فعله على الحد الذي كان بفعله من قبل وانه  
اي استينافه بعد الفعل فهو كما كان قبل الزيادة وكذلك الحكم في النفي مع الحمد ان البراءة  
اليك لو اقتصر به على الحد لما وجب استينافه في السبع واما ان كان غير له ما لم يفعل واما في ضم النفي  
اليه فحكمه الشريعة بان كان قبل الزيادة واجبا شيخنا ابو عبد الله في ذلك فان قال قائل بعد  
حصول الزيادة منه قد تغير حكمه كونه حداثا شرعا لانه قبل الزيادة كان حداثا كاملا في  
السبع على الاخصار عليه والسبع حاضره وكان يتعلق به ايضا حكمه شرعي وهو رد الشهادة  
وبعد الزيادة قد اسي جميع ذلك لانه ليس في الشريعة واما هو بعينه كما ان الركعتين بعد الزيادة  
لنفسنا صلوته وانما بعد ما حاضره في استينافه على رد الشهادة به واجبا وقد  
بان بهذا ان الزيادة قد غيرت واجزاه عن كونه حكم شرعي وكذا الجواب عن زيادة النفي  
واقلم ان من احكامنا من فصل بين الموضعين احكام النسخ وذهب الى ان زيادة الركعات  
الصلوة وما هي في غير ذلك بوجوب النسخ وان زيادة العشر على حد القادر وزيادته اليك  
على الحمد وما هي في غير ذلك بوجوب النسخ واعتبر الزيادة الموحدة للنسخ ان يورد في المزيد  
عليه ناسي ارفع حكمه في الشريعة مع الايراد حتى اذا اقتصر عليه كان فعله غير له ما لم يفعل  
وتكون الاستيناف واجبا في فعله الاستيناف فيما فعل منه وانما في ضم الزيادة اليه  
الزيادة من به على ان يفعل واجبا الاستيناف فيما فعل منه وانما في ضم الزيادة اليه  
قائه لا يكون منسوخا وانما هي الزيادة معه محرم عبادة مستنداه واغفر له ان لا يعلم ما  
ذهب اليه ابو علي القوي من الموضعين ما ذكرناه في السؤال الذي نعلم وما ذهب اليه في هذا  
الباب فهو الاولي عندنا ان الزيادة اذ لم يورد في المزيد لم يغيره عليه ولم يحم منه من ان يكون لفعله  
مزيد في الشريعة على الحد الذي كان قبل الزيادة لا يجوز ان يكون ناسية لها كما ان زيادة صلوته  
سادسه لو ردت او زيادة صوم شهيد اخر لا يجب ان يكون ناسية للصلوة او خمس  
ولصوم شهيد رمضان فان قال قائل كيف يقولون ان بعد الزيادة يكون لفعله  
من المزيد في الشريعة ما كان قبل وقد علمنا انه قبل الزيادة يكون فاعله موديا للواجب  
وبعد هذا لا يكون كذلك وكان من قبل موصوفا فانه حذرنا عن ناسي عليه من فعل  
الشهادة والآن لا حكم فيه شيء وذلك قبل له انما اردنا بقولنا ان المزيد عليه من فعل  
بعد الزيادة لا سعة كما كان من قبل له السعة واجبا في الشريعة وبقي ما لم يحصل  
منه الا انه ليس مما يتعلق به النسخ واذ كان المراد به ما سناه لم يلزم ما ذكره السائل  
فاما قوله ان فاعله كان قبل موديا للواجب فليس هذا حكمه الزيادة فليس  
في هذا القول كثر فانه يلزمه ضم الزيادة اليه وهذا



يوجب كونه منسوخا ان لا ترى ان لا يتناول الخمس يكون فاعلها هو و بالقرن يومه و ايلته  
ولو زرع عليها صلوه سادسه كان فاعل الخمس غير منسوخ بذلك و لا وجب هذا ان يكون السادسة  
ناسخة الخمس فكذلك ما قلناه و اما قوله انه كان قبل الزيادة حدة او الاخرية يعنى الحد المذكور  
ما يجرى مجرى العبادات لانه ليس يخرج بعد الزيادة من كونه حدة في الشرح كما كان من قبل فلم يفعله  
و الاستئناف الواقع منه و يكون الفاعل متى قصد به اقامه الحد فاعلها هو حد مستمر و ان لم يمه  
ضم شي اخر اليه و انما يرد بقوله ان لا يمسح ان ضم الزيادة اليه واجب و اخلاق العبادات  
الاسبق به النسخ اذ لم يكن حجة معني بوجوب ذلك و يفسد الا ترى ان انصف شهر رمضان لانه  
شهر الصوم المفروض فقط ولو زرع الصوم شهر اخر كما انصف هذا و لا وجب ذلك كونه  
منسوخا و اما سادس الشهادة فانه لا يسلم كونه متعلقا بالحد و انما يتعلق بالقرن و لو  
تعلق به ايضا لما اوجب ذلك كون المزلة عليه منسوخا لانه اذا اعلن حله كامل على  
الجملة فمع حال الحد لا وجب بغيره حتى يصير منسوخا بغيره الا ترى ان استباحه البضع  
اذا اعلق بانتضا العدة صغير حال العدة من حوله الاربعة اشهر و عشر الا وجب دخول النسخ  
في الاستباحه المتعلقة بما فكله ما ذكرناه فان قال فاوله في ثبوت الحكم بشاهدين و يبين هل  
يعنى ذلك نسخ اية الشهادة قبل له ان يصح ذلك لانه ليس له طاهر الاية اكثر و النسخ و اقامه  
الحكم بشاهدين واحد و ان ضم الشاهد الثاني اليه شرط صحه الحكم و ليس بوجوب كون المدين  
شرطا في الحكم ما لم يمتنع من ان يقوم شرط اخر مقامه اذ ا دل الدليل عليه و كما حاز ان يقوم من تان  
مقام حل ثاني حاز ايضا ان يقوم بغيره مقامه و انما كان نسخ ذلك لو كان طاهرا الاية يصح المنع  
من الحكم بغير شهادة رجلين او رجل وامرأين فاما ما لا يتنازع على ثبوت الحكم بها فانه لا يمنع ثبوته  
بشرط اخر يقوم مقام احدها كما ان سوف الحكم بشهادة الشهود و لا يمنع ثبوته بالامر او بالتكليف  
على مذهب من يخالف في هذه المسئلة فان قال فاوله في ثبوت البينة و الزينة و المضضه  
و الاستشفاق في الوضوء و سوف غسل عضو زائد لو قدرنا ثبوته في الشرع هل يقتضي ذلك نسخ  
الاية قبل له اما الله و النبي فانما لو لم يثبت كونها راد من في حكم الاية لوجب كونها  
ناسخة لما على الاصل الذي اعتبرناه ان المفعول في الوضوء و دونها كان يكون مكره ما لم يفعل ذلك  
من ان ثبت كونها راد من و يجب يجوز ان يكون ثبوتها مقار بالشوب حكم الاية و ان يكون  
الحكم في جميع استقر حاله و اخره و ان يثبت بعض ذلك بالكتاب و بعضه بالسنة و كذلك  
المضضه و الاستشفاق كما ذكره شيخنا فما ورد من حكم المحرم في لبس التعليل و قطع الخفين و السفل  
الكعيب و لبسها و اخره للدين في احدها ذكر السوم دون الاخر من انه ليس هناك زيادة  
و ان القيمة في الجميع واحدة و ان يغير النقل فان قال الفرق بين مسئلة الوضوء و مسئلة  
الاحرام ان الوضوء ورد فيه طاهر مشتمل على حكمه فلا يخرج عد ذلك الظاهر يجب ان يكون  
زيادة عليه و ليس كذلك في الاحرام اذ ليس هناك طاهر فليطبق حكمه و لا يشتمل عليه  
قال له انما يكون ما لم يصحبه الطاهر و حكم الوضوء زائد اعليه اذ اجد بعد استيفاء  
حكم الظاهر فاما اذا كان ذلك مفروضا في حكم الظاهر حتى يكون استيفاء الامر مع  
فليس ذلك بزيادة على حكم الظاهر كما يقول شيخنا رحمه الله في البيان ان وجوب البينة

و الزينة في الصلوة فان قيل انما صح هذا في البيان لانه القلوة محله و ليس هكذا لانه الضم  
فاجوب اننا انما اردنا ان تصور ما نقوله في هذا الباب و لم يورد ما وردناه على سبيل  
الدلالة و انما اردنا ان يبين ان نظير ما نقوله في ذلك هو ما قاله فاما الدلالة فما ذكرناه من ان يكون  
كون هذه البينة مقارنه للابية يمنع من ان يكون حكمها منسوخا على ان اية الوضوء يمكن ان يقال فيها  
انها مشتملة على اجاب التنية و المضضه و الاستشفاق و طاهر البينة و ان عونها  
و استقصا الكلام في هذا الباب يخرجنا عن باب اصول البينة و الفروع فكل رك حقهما القول  
فيه و ما او ما الله كفاية و اما غسل عضو اخر سوى اعضا الوضوء فلو ورد له ما لم يكن  
هذه الزيادة لا وجب نسخ الوضوء لما لباه من قبل و هو ان كل شرط سادس العبادات من غير ان يورد  
فيها حتى يخرجها عن كونها حكم شرعي كما كان من قبل و مني فعلت من دون الزيادة كانت فعلا  
شرعيا و انما يجب ضم الزيادة اليها فانما يجب ان يصير منسوخا بالزيادة فان ورد التعديل بزيادة  
غسل عضو اخر على وجه متى فعل الوضوء مفردا لا يكون له حكم شرعي و يجب استيفاءه فان ذلك  
وجب نسخ ما يبينه في عدد الركعات و اما لو كان اعسار الايمان في الرقة فقد حكمنا نسخا  
اي عدا الله انه كان يقول ان هذه الزيادة لو لم يثبت الا وجب النسخ و الاولي عدا ان ذلك لا وجبه  
لان وجوب ضم الصفه اليه انما انما الى الرقة من باب الخصص اما باب الزيادة على حكم النسخ  
الا اني خيلنا و طاهر البينة كما حكم باحرام اكل ربة و بعد نسخ هذا الشرط لا حكم لذلك و انما  
حكم باحرام ان يشتمل على هذه الصفه منها دون سائر الرقاب و هذا الخصص للظاهر فان  
قبل ما فاوله في قطع حل السارق اذا ورد الامر بزيادة عليه في الكتاب من الامر بغيره  
فان قال فاوله في حكم الاية قبل له ان يجب ذلك على المدين شيئا انما متى علمنا ان  
هل يجب ذلك نسخ حكم الاية قبل له ان يجب ذلك على المدين شيئا انما متى علمنا ان  
المدا بالاية احد بين السارق قلنا ان من ان يكون الامر بذلك مشروطا بالامكان و اسما التعذر  
و الامر بغيره حله اذ اساول الحال التي لا يمكن فيها قطع ربة الهدي فانه لا يكون زيادة في حكم الكتاب  
و لا يكون حكم القطع الذي وجبه الكتاب ناسخا على شرطه كما كان من دون زيادة و ما يبينه من قطع  
رحله عند قطع ربة عنه تكون حكمة اخر اعلو له حكم الكتاب فان قال فما فاوله في ما ثبت من  
تحريم تكاح المدا على غيرها و على خالها و ما يبين حكم الاية بالرضاع سوى الام و الاخت هل وجب  
ذلك نسخ الكتاب قبل له ان يجب النسخ لانه ذلك و جميع ما في محرام اما ان يكون من باب  
زيادة عبادات على عبادات اخرى اعلو منها و يكون باب الخصص من باب الزيادة التي يكون  
سوها مقرونا بسوف المزلة عليه على ما ساء فان قال فاوله في الكفارات الثلاث  
لو يرد فمدا رابع كان يكون ذلك سببا للثالث قبل له ان الثالث ضمن الرابع و المدا اخرج من ان  
يكون اجبة كما كانت فالرابع لا يؤثر فيها و انما يمكن ان يقال ان الرابع يفسخ كون ترك  
الثالث مخدما لتركها قبل البعد بالرابع يكون مخدما لاجماله و لو تعبد بالرابع لكان ترك  
الثالث لا يكون مخدما مع فعل الرابع فان قال فاوله في الواجب المصنوع اذ ورد فيه التحريم  
الملك و من غير او في الواجب على المحرم اذ ورد الامر بالتحريم و فعل احد ما على المصنوع  
هل يكون ذلك موجبا للنسخ قبل له اما ورد التحريم بعد المصنوع فانه لا وجب النسخ لان ما  
كان واجبا على المصنوع فانه يورد التحريم اخرج عن كونه واجبا لان الواجب قد يكون  
مخدما و كما يكون مضيفا فله الزيادة لم يغير ما كان عليه في الحكم الشرعي وهو



الوجوب فاما التصديق اذا ورد بعد التخيير فانه موجب للنسب الى محج الفعل الاخر من كون  
واجبا وهذا لا يوجب لاحاله واحواج عن اول ما اخبر به محققنا في الزيادة اذا وصف الوجه  
الذي يتبادر الى وجه النسب ان الزيادة اذا علق بها بالمراد عليه وعثرته على الوجه الذي يتبادر الى وجه النسب  
ذكرناه فما بعد ذلك فقد انقلب حكم المراد عليه واخرجه عن كون عبادته شرعية كما كانت من قبل الله لو  
فعل منفردا عن الزيادة كما كان يفعل من قبل الحاخ حوده وعلمه فله واحد فقد حصل فيه معنى النسب  
وقوله ان الزيادة فله عبادته مبتداه فاسد لانها بانفرادها لا تكون عبادته شرعية كما ان المراد عليه  
بانفرادها لا يكون له حكم شرعي فاما انصر ان مجموعها عبادته واحدة فكيف يمكن ان يقال ان الزيادة فله  
عبادة مبتداه وان سألها مع المراد عليه سبيل عبادته لانها لا تكون عبادته واحدة كما ان المراد عليه  
الاخرى واما قوله ان المراد عليه يجب فعله كما كان يفعل من قبل فانه بعد ان الاعتبار كون  
الفعل عبادته بما يخص به الحكم الشرعي لا خمسة وصورة وقد علمنا ان الركعة لو فعلت بعد  
الزيادة على وجه الاتقاد عنها لما كانت عبادته واختصاص حكم شرعي قبل الزيادة كانت  
عبادة شرعية فكيف يقال ان حكمها بعد الزيادة حكمها قبلها كونها عبادته في الوجه الذي  
كان يجب فعلها عليه فقد بان بهذا انفساد ما تعلفوا به واحواج عن الثاني ان وجه  
النسب قد حصل في الزيادة الى قولنا انما هو موجب للزيادة انما قد اسقط حكمه انه كان  
عبادة شرعية بانفرادها من الزيادة وقد بطل هذا الحكم بعد حصولها فقد بان بما ذكرناه حصول  
وجه النسب فيه واحواج عن الثالث اننا قد بينا ان المعنى في باب النسب ليس بخمس  
الفعل لا صورته وانما الاعتبار بالحكم في غير حكم الفعل من طريق الشرع على الوجه الذي يتبادر  
وقد حصل النسب وان كانت صورة الفعل موجودة الا ترى ان اجابته عن كونها من الوجوه  
الى البدل لان وجه ذلك النسب وان كان الفعل موجودا وهذا من عبادته ما هو من الزيادة  
عليه اذا كان يفعل مع الزيادة كما ان يكون منسوخا وانما اذا قلنا ان الثاني هو الرابع  
والمراد عليه مجموعها فقد علقنا ناسي نفسه ان قولنا ناسي ومنسوخ اذا كان سائل  
حكم الفعل دون خمسة وصورة وقد علمنا ان الحكم الذي يحصل لما مجموعها غير الحكم الذي كان  
يحصل المراد عليه بانفراده في ان نصف الحكم الثاني ناسي ناسي وان نصف الحكم الاول ناسي  
منسوخ وهذا من عبادته ما هو منسوخا ونعلقوا به واما ما ذهب اليه بعض اصحاب  
الشافعية من ان الزيادة اذا كانت نوجب نوجب ما انصروا في دليل خطاب التصديق  
كالص على الناس في حد القادف فانها بوجه النسب انه لا يصح من وجه اخر ما انه  
بناء على اصلها فيه وذهب الى بطلانه وهو القول بدليل الخطاب والسائي انه  
لوجه دليل الخطاب بما يصح ما ذكره لان ذلك الوجه منسوخ حكم النص الذي هو الثاني  
وانما بوجه النسب الدليل على ما زاد عليه ولو صح القول بدليل الخطاب لكان  
يصح من ذلك على الوجه الذي يتبادر وهو نسبي دليل الزيادة دون ملته من اجاب الزيادة  
للمسح والله الموفق للصواب **مسألة** كان شيخنا ابو عبد الله يذهب الى  
ان النقصان من العبادات لا يفسد سبيلها وان المنقوص منها هو الذي يوصف بأنه منسوخ  
معني انه رفع وازيل فاما البطلان فانه لا يكون منسوخا وحكم ذلك الى الحسن في  
الركعة في النقصان ضد ما يقوله في الزيادة وحكم

عن الحسن الركعة انه كان يقول نسح صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان لا يوجب نسح تغير القيمة  
في هذه ثابت وانما يوجب نسح تعلقه بزمان محصور هو يوم عاشوراء او يدعي على هذا الاصل حواج  
الصوم وان لم يثبت فيه النسب فهو لا يثبت ان هذا الصوم المفروض هو ذلك بعينه وقد ثبت ان  
تليق النسب فيه لم يكن شرطا حتى ورد التعبد به على ما روي من النبي صلى الله عليه وسلم قال من نزل  
من من يومه وارضى صام ما عليه صومه ومن اكل فليمسك يديه يومه سب ان يثبت اليه عن مشروط  
وحيث في ذلك ان نسح القسمة لا يوجب نسح الصلوة بالاجماع وان رفع بعض العبادات بحري  
محرم في محصل العام الذي هو رفع بعض حكمه وكان ذلك لا يمنع من ثبوت حكم الباقي وكونه مرادا  
باللفظ وكذلك رفع بعض العبادات لا يمنع من ثبوت حكم الباقي منها والذي يختاره بعض اصحابنا ان  
العبادة اذا كانت ذات ابعاض وشروط لم تقص شي منها واراد وجوب ان ينظر في ذلك  
فان كان المنقوص سبيلها من شرطها وليس ببعضها فانه لا يوجب نسحها وان كان بعضها لها ركنا  
من اركانها فانه لا يوجب نسحها او يعتمد في ذلك ان السبيل امر منفصل عن العبادات وهو تابع لها في  
التنويه والذوال التي وجبت العبادات وحج ومن سقط سبيلها وهذا الصحيح حصول الشرط  
من فرض حصول الشرط وان نسح حصول الشرط من فرض حصوله مادام بشرطه واذ كان ذلك كذلك  
فاسقاطها لا يفسد سبيلها العبادات لانها بعد سقوطها على الخ الذي كان يفعل قبلها سبيلها  
الحال فيها ما يخص كونها عبادته في نعلق الحكم الشرعي بها **مسألة** وانما يوجب نسحها حصول  
ما كان شرطا فقط واما ما هي نفسها كما كانت فكل روعة انما زاد الكثرة او رفع حكمها وجبت  
عن اركون سبيلها صحة الصلوة لما اوجبت ذلك كون الصلوة منسوخة لانها كانت تفعل بعد سقوطها  
على الحد الذي كانت تفعل قبله واذ كان المرفوع بعضا من ابعاضها فانها بغير منسوخة انما هو  
فعلات بعد رفع البعض منها على الحد التي كانت تفعل قبل رفعها كما كانت عبادته وانما يوجب نسحها  
فانما هي كونها منسوخة سبيل المراد عليه اذا اثر الزيادة فيه على هذا الحد كما يثبت  
الكلام فيه قبل فان قيل هذه الطريقة لا تميز عليها ان العادة التي كانت مدتها حواج ازيل  
بعضها وانصر على ما ذكرناه وهو ان يكون نسحها اولي فقد اجاب عن هذا باننا لم نقل ان كل نقصان  
ار هذه العادة ليست منسوخة بل هي ان يكون ناسي اولي فقد اجاب عن هذا باننا لم نقل ان كل نقصان  
يرد على العبادات بوجه نسحها قبله مادام خروجه وانما قلنا ان العبادات اذا كانت ذات ابعاض  
لم تقص بعضها على وجه نسحها ان يكون معلقا مع بعض المرفوع لانها بغير جماع كونها عبادته  
محزنة وان سعلق الحكم الشرعي بها فان ذلك بوجه نسحها وماذا ترون من مد العادة فاحال  
فيها بالصلوة ما اعتناه الا ترى ان المعتد له ضممت المنسوخ من مدتها التي هي راد على اربعة اشهر  
وغنشر اليه المدة فاستوفى مدته الحواج لما خرج الباطن من هذا العدد بعد المنسوخ منه  
وهو مدته اربعة اشهر وعسر ان كونها عبادته منسوخة **مسألة** وانما يوجب نسحها حصول  
من الصلوة ركوع او سجدة الا ترى ان فعلها مع ضم ما اسقط منها من ركوع او سجدة وانما يوجب نسحها  
كونها غير ركعة وخرجه عن كونها عبادته منسوخة وان كانها وقلم ان رفع الشرط لا يوجب نسح  
فصله من شرط العبادات ومن ما هو شرط في العبادات وليس بعبادة عما هو نفس العبادات  
ورفع البعض بوجه ما اذا اسقط ما هو شرط في العبادات وليس بعبادة عما هو نفس العبادات  
وبعضها وركن اركانها فاحواج ان فصل بينهما فان حواج ما هو شرط في



العبادة محض وليس رضا من اركانها ان يكون حصوله متقدما للفعل العبادة حتى ترد العبادة عليه وان  
يلزم استصحابه في العبادة كلها وليس هكذا ما يكون بعضها او كلها من اركانها لان تقدمه عليها لا  
يصح واستصحابه عند كل جزء منها لا يصح فالاولا كالتفاهة واستقبال القبلة ومنه العورة وما جرى مجرى  
ذلك لان جملة ما كان شرطاً في الصلوة محضاً وجب ان يكون متقدماً للركعة وان يكون مستتباً في جميع  
اجزائها والثاني كركن السجود وما جرى مجرى ذلك فالصلوة كركن السجود كركن السجود كركن السجود  
بانه شرط في هذا الفصل ما هو وصف بانه شرط محض وليس ركناً ما هو وصف بانه شرط محض وليس ركناً  
يكون بعضها او كل جزء منها ما هو شرط في وصف بعضها او كل جزء منها ما هو شرط في وصف بعضها او كل  
الجزء وما ذكرناه فان قيل في شرط الصلوة التي هي شرط محض وليس ركناً ما هو وصف بانه شرط محض وليس ركناً  
واركانها ما خرج من الوجهين الذين فصلنا بهما بين ما بين الاعضاء والجواب انه اخرج سمي  
شرطها المحض عن العقد الذي عقده الله الا الله فقط لان استصحابها عند كل جزء في الصلوة لا  
يجب واصحابها اخرجوا منها لا بد له منه ولا اعتبار بما تقدم فعل الصلوة منها والعلية  
في هذا الباب ان لها حكماً يخالفه سائر الشرط من حيث يحصل بها الصلوة حكم محض من لوازمها  
لما هو حصص له فلا بد من مقارنتها اول جزء منها حتى يحصل لها ذلك الحكم ولا اعتبار بما تقدم منها  
انه يكون معدوماً في حال جود الصلوة ولا يصح ان يكون تلك النية موكنة فيها ومعارفها لكل  
جزء منها لا يفيد ان يسلمها ان يكون موكنة في كل جزء منها لان العبادة هي الجملة  
دور الاعضاء والحكم الشرعي متعلق بها فلا بد ان يصح استصحابها بها عند كل جزء لان القول  
مبدأ عند الحكم الاول حكم المقارن لجميع اجزائها من حيث ان الصلوة لا يجوز ان يخرج عن النية  
الاولى الى ما كان الفها وان اخرج عن حكمها الى ما ساقها فيها نفس الصلوة فقد صار للنية  
حكم المستحب في جميعها فصار حكمها في جميعها كسائر الشرط التي ذكرناها في هذا الوجه  
واجاب عن علق من يخالف في هذه المسئلة بان استقبال القبلة هو شرط في الصلوة  
وليس بعضها او وجه لا وجب استصحابها مما يتعلق ببعض العام فانه بعد ان انحصص  
لا يصح معنى النية ان لا يكون بازاله حكم بانتهى وانما هو دليل على ان ما ساقها في الصلوة  
مراد ان ذلك مجرى دليل يقوم على ان الله تعالى بعد فعله وفعله اخذ بانتهى الا ترى  
ان سقوط العبادة عنها لم يعد به بعض سقوطها عما ساقها به وامسحاً للنية فيه  
ملله كان شيئاً ابو عبد الله يذهب الى ان الصلوة اذا اقل في حكم من الاحكام انه  
نسخ او انه منسوخ على الخلاف من غير ان يذكر النسخ له فانه يجب الرجوع الى قوله في ذلك  
وحكم فيه بالنسخ كما يجب الرجوع الى قوله في اثبات السارخ اذا اخبر بان احد الحكمين ورد التثنية  
به بعد البعد بالمخبر الاخر وكذا في سائر ما يجزى به وفصل بين ان يطلق النسخ وبين ان  
يذكر ما هو ساقها له وما صار منسوخاً به فتقول اذا ذكر ذلك قالوا يجب ان يشرط فيما  
قال انه نسخ به وان كان ما يجب النسخ حكم به واخذ بقوله فيه وان كان لا وجب ذلك لم يحكم  
به ولم يرجع الى قوله له وتعين في الفصل بينهما ما ذكره وفي هذا المذهب عن ابي الحسن الكرخي  
رحمه الله عليه وذكر انه كان يروي عن علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن الذي يروي عنه عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه في التثنية الاولى من التثنية الاخر الذي فيه ذكر الزكوات بان عبد الله  
بن مسعود سئل عنه فقال ولا كان ذلك

سبح وفي ترك اجتناب العدد في الرضا بما روي عن عيسى بن عمار عن ابيه اسما عن  
الرضعة والرضعين والامام احمد والامام جعفر فقالوا كان ذلك فاما ان يقلبه ويكنه  
في الحج سوا مستند في المسئلة بان الصلوة اذا اطلق النسخ فظاهر يقتضي انه قد علم  
كونه منسوخاً وان لا يفسح على ذلك عن نفسه واجتهاده ان ظاهر اخباره بذلك بعد ما قلناه كما ان  
اخباره بالنسخ يقتضي انه علم ذلك وان لا يفسح على نفسه واجتهاده فظاهر يقتضي انه قد علم  
علم ما اخبر به فذكر ذلك اطلاق النسخ وليس هكذا اذا قيد فقال سبح كذا كذا في قوله  
ما دل على انه اعترف في كونه منسوخاً حكم ما اخبر به ناسخ له فيلزم ان يعتبر من حكمه مثله  
اعترفه وقد خرج بهذا التفسير والعبر قوله عن خبر الواحد الخبر الذي ذهب ومن اصحابنا من ذهب  
الى ان الفصل بين الموضوعين كما لا يجب الرجوع الى قوله اذا قيد به في النسخ فذكر ذلك اذا  
الطاقة لان الظاهر من قوله كذا انه حكمي مدعيه فيه وكما ان الصلوة ليس ان يترك مدعيه على  
الاطلاق في من ان يترك ما احله ذهب الله وقال في انه ابي يعلية في ذلك بان حكم  
النسخ فيه فذكر ذلك ما يعلقه من النسخ قال في هذا العمل اكثر الفقهاء على ما روي عن بعض الصحابة  
من الصحابة من انه لما يرد في النسخ على الخفين فيما يثبت فيهما طرفة النسخ لان ما  
تضمنته الا ان غسل القدمين في يابا فيه حرماً ما يثبت على الخفين اذا اوجب من غسلها  
بات مع رخصه المسح فليس هناك شيء يفرضه الله ام باخرج وليس هكذا في اخبار الصحابة  
بالنسخ ان الله ليس مجرى المذهب وانما هو اخبار عن علمه في وقت ورود البعد في العمل  
على ما جاز به كما يجب ذلك في سائر الاخبار الا ترى انه لو اخبر بان شيئاً من الاشياء في زمان  
مخصوص وجب ان يقل منه ولو قال في شيء انه يحرم لم يحرم في كل وقت فيه لانه من باب المذهب  
ان من باب الاخبار وانما ان قوله ان الظاهر من اطلاق الصلوة في حكم من الاحكام انه منسوخ  
نقتضي كونه مذهباً غير مسلم لان من يذهب الى الاول يقول ان ظاهره حرمة ان يخرج  
الله في اسباب محرمه كما يجب في سائر الاخبار فاما قوله انه لا فصل بين ان يترك المذهب وبين  
ان يترك ما يثبت عنه ذلك واجله قاله في ان يعلية لا يجوز فانه صحيح ولكنه لا بد ان يوضح  
الحكاية ان المسئلة ان اطلاق النسخ من باب المذهب وقيل انه اخبار لان ما ذكره انما  
يجب وما عرفت المذهب المذهب دون الخبر وكذا في القول بما اوردته من قول الصحابة  
حرماً كذا في قوله اذا اطلق ذلك وجب عليه على حكم الخبر على الطريقة التي سلكها سمي وانما لا  
عمل على ذلك اذا جزم كذا في ذلك كذا في مجرى خبري ان يقول سبح كذا كذا في ان يكون من باب  
المذهب دون الخبر وجب الطريقة واما ما ذكره من ان خبراً من الفقهاء لم يعملوا على  
قوله من قال من الصحابة ان المسح على الخفين منسوخ بالاله فانه ما يلزم لان ذكر النسخ  
ليس بطلوقها فاما ان هو موقوف على انما يثبت في قوله كذا ما يثبت الله سبحانه ابو عبد الله  
من الفصل بين الموضوعين وذكرنا ما بعد ذلك في ذلك فكل واحد من الطرفين محله للكلام  
ولنا بطر في المسئلة فاما ما روي عن عمار عن ابيه فذكر النسخ في المسئلة على  
الخفين فان طرفة النسخ ناسخ عنه لان المروية هذا اخبرنا في اسباب السارخ لانما اخبرنا  
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مسح به لصل نزل المائدة واخبر بان حكم



المسح كان متقدما على العلم الا انه فاذا اخبرنا بالتاريخ وجب الرجوع الى قولنا فيه واما قوله  
ان طهر الله النبي لم يثبت في موجب الاية وموجب الخبر ان موجب الاية ثابت مع بقاء خبره  
الناهي بالخبر وانما يثبت بانه بعد ان ظاهر الاية ان موجب غسل الرحيل بانه يستحق  
بركه والرجوع في مقامه وحسن المسح يتحقق اذا انجب غسل الرحيل بانه يستحق  
تحكما ما متنا في بيان هذا الوجه فها نحن بان محرم ما ساءه من ان التعبد بواجب مصحوق اذا  
ورد على واجب فمحرمة اقتصر النسخ الى حاله وقوله انجب غسل الرحيل بانه كما كان الصانع ان  
حكمة الذي وجب بظاهر الاية غير مفر من بالرحضة والغسل الذي يجوز معه الرجوع بانه في الغسل  
الذي يجوز الرجوع معه بهذه طريقة من بقاء النسخ بذلك والله الموفق للصواب

**الخلاف في الاخبار** مسأله احمل اهل العلم خبر  
الواحد على كونه وقوع العلم بخبره عند اذناهم رد ذلك فذهب بعضهم الى انه لا يجوز ذلك وهو قول ابي  
بن سيار النظام من المغيرة فانه يذهب الى ان خبر الواحد بوجوب العلم بالضرورة اذ اقراره  
اسباب مخصوصه ويابعد على هذا اعوام المتكلمين وكثير من اصحاب الظاهره وذهب  
المتكلمين والفقهاء الى المنع منه الا ان الفقهاء يقولون انه بوجوب العلم بالظاهره ويريد غالب  
الظن بهذا الخلاف انما هو فيما يجري مجرى العباده دون المعنى ان يقول ذلك بخبره ان يقع  
غالب الظن بالعلم بالظاهره فليس هو خلاف في المعنى واحسن القائلين بالمدعى به اول بوجه  
مبني على العاقل اذ ارجح الى نفسه وتامل حاله فانه يعلم انه يقع له العلم بخبره كثير من الاخبار  
الاحاديد مضاميه يعطى اخبارها كالمعلم وقوعه عند الاخبار المتواتره حتى لا يشك  
كالا سبب في الثاني فظاهر بوجوب العلم او صح ما حله الانسان من نفسه فكما يجب ان يحكم كونه وقوعه  
عند بواير الاخبار وكثيره عند الخبرين فقد كذلك يجب ان يحكم بوجاهه خبر الاحاد اذا ضامته  
اسباب مخصوصه وقد مثل ابراهيم النظام مضاميه السبب الخبرين بخبره اذ على ما يجب ان  
يسمع منها الصراح والنواح وشاهد على الباب الاف التي يحتاج اليها الجهد المتكامل في الغسل  
والخبره وشاهد فوما عليه زى المصيبة فخير بان يمتنا مات فيها فانه يقع له  
العلم بذلك من حيث لا يشك فيه ومنها ان العلم بالضرورة في خبر الخبر هو فعل الله تعالى فاجرى  
العاده بان يقع عند وقوع الخبر فكما لا يمنع ان يقع في الخبر المتواتر عند الخبر الاخير فلو وقع  
ذلك الخبر او لم يقع ان يقع له ومنه ان الخبر الواحد لو لم يقع العلم بالاحاد ان يقع  
العلم ببقوله والعلامة بوجبه لانه يعلم ان وقوعه في العلم فلو لم يقع العلم بالاحاد ان يقع  
والذي يدعى به المدعى الثاني انه قد ثبت من طريق العاده ان الخبر اذا اوجب وقوع  
العلم بالخبر عند وجوب وقوعه عند كل خبر مجرى خبره بانه ما علم ان رجلى اذ الشكر كما  
الاختلاف بالناس في سماع الاخبار على احد واحد وطريقه واحده لم يصح ان يعلم احد ما  
من ذلك الاخبار ضرورة ما لا يعلمه الاخر ولو لم يكن العاده حاربه ماد كانه لما امتنع  
عند امكان يجب ان يكون اشترط رجلى في الاختلاف بالناس في سماع الاخبار في بلد مثل بغداد  
مصحح لاحد ما العلم بواسطة واليه وان يقع للاخر حتى يجوز بصدق من خبر ما من اهل

بعد اذ وحاله في الاختلاف بالناس في سماع الاخبار على ما وصفناه بانه ما يعلم كونه واسطه واليه وان  
في الدنيا ولو جاز ذلك لجاز ان يصدق اذ الخبر بانه ما يعلم الجانب الشرعي اذ لم يكن غير الله ولم يقع  
من الجانب الشرعي هذا ما يعلم فساد ضرورة واذا ثبت هذا الجمله فلو كان العلم يقع خبر  
واحد من الخبرين لم يجب وقوعه عند كل خبر مجرى خبره من شاهد ما خبر عنه وعليه ضرورة في  
علمنا ان خبر من الخبرين يقع لنا العلم عند اخبارهم وان كانوا صادقين فيما اخبروا به وقد  
عاشوا اما خبر واحد داله على ان خبر الواحد لا يجوز وقوع العلم عنه الا براه لو جاز ذلك لكان  
اخبار الخبرين على ذلك السواء على السعليه وسلم وكان يجب ان يقع العلم بالضرورة مما اخبر عنه من  
ان يرى انه السبب المفيد من انه شاهد به الى سائر ما اخبر عنه مما يتصل به حتى يشترك في العلم  
بذلك العلم المسلم والكافر وكان يجب في كثير من الشهور اذ كانوا صادقين في شهادتهم  
وعلمنا على ما سجدوا به ضرورة ان يقع العلم بصدقهم وكان مني لم يقع له العلم بصدقهم  
فما جرى هذا الخبر ان يقع على كثرهم ومسمع من قبول شهادتهم وفساد هذا دليل على صحة  
ما قلناه من امتناع وقوع العلم باخبار الاحاد بان كل ما كان يلزم ما ذكره لو قلنا ان  
خبر الواحد بوجوب العلم بخبره فاما اذ قلنا انه بوجوب العلم اذ ضامه بعض الاسباب  
فما ذكره في قوله لا يلزم لان ما يقع عنه العلم فالوجه فيه فقد السبب فالحق ان  
ما من سبب يشار اليه الا وكذا ان يقع العلم عنه كما يقع عند خبر اذ اكره عنه لان  
السامع للخبر الذي يشار اليه السبب لو شك في الخبر عنه ضررا والتشكيك يشك فيه  
فكل سبب يشار اليه فانه لا يسمع بتشكيك من يرد عليه الخبر بان يصر في علمه بذلك  
الاسباب والامارات عندنا الى وجه بوجوب خروجها عنه وضمانا امامه لصح الخبر عنه  
ومعتمده لغيره وهذا السبب وورد التشكيك الاحماله وانما فان السبب الذي يكون ظرفا  
للعلم بالخبر يجب ان يكون مطابقا له ومتعلقا به كالحج والادراك فلهذا الاسباب  
يحتاج الى العلم والمعلوم والمتعلق به فكيف يكون طريقا الى العلم فان قيل نحن نقول انما  
مطابقه ومتعلقه به فالجواب انها ان كانت كذلك فيجب ان يكون وقوع العلم  
عندها وان لم يكن معها خبر على ان وقوع العلم بالخبر لا يخلو من ان يكون الخبر مجرد او بالسبب  
او بها معا فان كان متعلقا بالخبر وجب حصوله وان لم يحصل السبب وان كان متعلقا  
بالسبب جاز حصوله عند السبب وان لم يحصل الخبر وان لم يحصل السبب وكان يجب ان  
ان يقع وان كثر في الاخبار وتواتر وكثر عدد الخبرين اذ لم يحصل السبب وكان يجب ان  
ما لا بد من خبرنا من العلامه بالناس على الحد الذي يحاط به ونما على الاخبار على  
الحد الذي يسمع بانه لا يعلو في الدنيا معه وما جرى مجراها من البلدان ان يكون السبب  
يقترن باخبار التي سمعها او الجواب ان ما ذكره ما حصل للعاقل  
عند سماع الخبر الذي ضامه السبب فانه لم يعلم بانه لو شكك فيه  
مشدكك ليشك ولو كان علما لما شكك فيه كما لا يشك في خبر الاخبار المتواتره الذي وقع  
له العلم به كالبندان والحوادث والوقائع وقولنا بانه اذ ضامه السبب يشك فيه  
حي تضاعف الى خبر ما من خبر ما بالبيت مشاهده



تلك الاحوال التي هي في المثال بما فانه فاسد ان السامع لهذا الخبر مع مشاهدته الاحوال قد شكك  
 فيه اذ شكك الا ترى انه لو قال قايلا هذا بالكل وانما خبري بالثبوت والطهر ما اظهر من  
 الايات لغير ذلك من خوف سلطان فما جرى خبري ذلك او انه كان عرض هناك عشي  
 او سكره فليس في ذلك من خوف سلطان او قبل ان يثبت ليس هو من خبره وما انما خبره  
 به ذلك من غير ان يثبت لاشكك في حاله قدل ما ذكرناه على ان الحاصل من الاعتقاد عندها  
 الخبر هو طر او فانه قد ليس يعلم والجواب **عن الثاني** انه لا يجب اذا جرت العادة  
 بان يفعل الله تعالى العلم بالخبر الا خبر الذي يهزمه اخبار اخر ان يكون فعله اذا وقع منه  
 من دون ان يهزمه اخبار اخر كما لا يجب اذا جرت العادة بان يفعل الله تعالى الحفظ الذي هو العلم  
 بالدرس من عند الدرسه الا خبره اليه من غير ان يكون له خبره من عند الدرسه وانما خبره من  
 منفرده عن امثاله فان قيل هذا الاشبه ما قلناه ان من درس يقع له العلم شي من درسه  
 عند كل درسه وار لم يقع العلم بجمعه الا عند دروس كثيره وليس هكذا وقوع العلم بخبر الا عند  
 المتواتره ان شيئا لم يقدم الخبر الا خبر منها الا حله في فاده شي من العلم بالخبر والحجج انما  
 لم يشبه من المتيقن من كل وجه وانما اردنا ان سئل ان خبر ما يقع عنده العلم من طريق العادة وقد  
 تقدم امثاله ليس حكمه حكمه لو وقع منه ابا سماعه من العلم وحصل عنده وقد تقدمه  
 امثاله ما حصل لو وقع منه ابا ان الفصل من وقوعه منفردا وبس انضمامه الى امثاله  
 والجواب **عن الثالث** انه ينويه على ان يقول خبر الواحد والجل في جبهه عسك على الايقنيه  
 العلم وعدل الى التمسك بالنظر ليس الامر كذلك ان حجب قبول خبر الواحد اذا ورد على شرط  
 مخصوصه معلوم غير مظنون ووجوب العمل به معلوم فهو من باب المعلوم الذي يكون الطريق الله  
 الظن كوجوب قبول الشهاده اذا كان السامع على صفات مخصوصه ووجوب الرجوع الى الملقى  
 والمجمل ويستخرج هذه الطريقه في مسله وجوب العمل بالواحد بوفيق الله تعالى واعلم  
 ان هذا الدليل الذي استدركه شيوخنا على ان خبر الواحد لا يوجب العلم يمكن ان يعرض بان يقال  
 لم يجوز ان يكون وجوب استمارة العادة في وقوع العلم بخبر الاخبار حجب في وقوع العلم بخبر  
 خبر الواحد بل يقع عند خبر كل من يشاء في ذلك العدد ويكون حاله هو الحال في الاخبار كما  
 تنهده ووعده ضرورة انما يجب في التوارد من الاحاد اذا لم يقع ان يكون العادة حاربه  
 بان جلا الخبرين اذا بلغ مبلغا مخصوصا في الكثر ووقع العلم به وبتساوي الحال في ذلك كما يجوز  
 امساع وهو العلم بالخبر وقد بلغوا في العدد مبلغا ومادون ذلك يختلف حال الخبرين والسماعين  
 فيكون رجوع العلم عند خبر بعضه دون بعض ولا يجب استمارة العادة في ذلك كما قد قلنا ان قدر ان الدرس  
 له عدد مخصوص في الكثر يتساوى احوال العقلاء في وقوع الحفظ عنده مثل ما يقطع عليه من كذا فاقول  
 ندرس انه والقران الف مرة مثلا او يثبت سبع فانه حفظ الاحوال يتساوى احوال العقلاء فيه وما  
 دون ذلك من العدد لا يمسح اخلافا لالعاده فيه فحصل لبعضه من الحفظ عند نفس الدرس ما حصل  
 لسايرهم وكذلك قد قلنا ان قدر من الاكل حصل عنده الشبع لا محاله حتى يتساوى احوال الناس فيه  
 ومادون ذلك لا يمسح ان يختلف الحال في شبعهم عنده فقلنا ان هذا لا يجب على التمسك على  
 الكثر في وقوع العلم عنده ووجوب استمارة احوال الناس فيه فقلنا ان خبر الواحد لا يقع عنده  
 العلم بالخبر لو وجب ذلك في كل خبر جرى مجراه لا يجب ذلك في الاخبار

الكثر ولم يجوز ان يكون حكمه حكمه ما ذكرناه من الدرس في ان وقوع الحفظ عند السمع مدد المتع  
 وان لم يجب ذلك في كل درس جرى مجراه وكذلك القول في الاكل ووجوب الشبع عنده والاحتياج  
 يستوي حال كل من درس في ذلك فاما قوله ان اعتبار السبب في هذا الباب هو خبر ان  
 يكون العلم انما وقع لاجله وعنده لا عند الخبر ان الامارات التي ذكرها ما قد حصل عندها  
 العلم والشئ ان لم يكن معها خبر فانه يمكن ان يعرض بان هذا الاندراج في الطريقه التي يذهب اليها  
 لاننا لو اقر بوقوع العلم عند خبر الواحد ما فراده وقد يقع عنده مقاربه السبب وقد يقع عنده  
 السبب ما فراده وانما يجب ان يعتبر في هذا الباب ما يقع فيه الانسان من نفسه في وقوع  
 العلم بالخبر ويعلم الانسان انه ربما ساهى في الاماره ولا يقع له العلم بخبر حتى يخبر بذلك الخبر يمكن  
 ويمكن ان يفصل عن الاعتراض الذي اردوه على السبب المعارف الخبر من انه لا يمنع ورود  
 الشك على السامع له مع حصوله اذ اسكتك فيه بان يقال انه ليس هاهنا سبب معين  
 يشار اليه على التفصيل فقال له نعمه اذا فارق الخبر حصل العلم للسامع له بالخبر وانما ذكر  
 هذه الامثله على الجملة الا ان العاقل يعلم انه قد وقع له العلم ما خيرا من الاحاد حين فارقتها  
 اسباب مخصوصه على وجه عرفها العاقل وتصورها وان لم يكن ان يشار اليها ويخبر عنها انها تخص  
 باحوال او شئ وتخص وتخص تصور منها بعض العقلاء لا سيما رعيه الا ترى ان احوال التي عندها  
 حصل العلم الضروري في هذه الخطب ضروره لا يمكن ان يعتبر عنها ويختلف الحال فيها وانما تعتبر في هذا  
 الباب حصول العلم الضروري الذي يجرى فيه الانسان من نفسه وتكون سبيلها ايضا سبيل الا  
 ما رأت التي يقول اصحابنا ان الظنون يحصل عندها في الخبر اذا اشتركت العقلاء مع قضاة  
 ما رأت التي يحصل عندها الا ترى ان احدكم لو قال احدكم حصل لك من الظن عند هذه  
 شتر كوا في الظنون التي حصل عندها الا ترى ان احدكم لو قال احدكم حصل لك من الظن عند هذه  
 الاماره ما حصل في وقوعها كما عرفت لما امكنه ان يعرف الوجه الذي لا حله حصل له عندها  
 من الظن ما حصل الا ان يعلم ان من يستفاد الظن عنها قد تصور من خصا بصها ما لا يصوره الاخر  
 وكذلك المتع ان يكون الحاصل الذي يخص بها السبب الذي وقع العلم بالخبر عندها فانه يعلم  
 اياه وفعل الله تعالى العلم بالخبر عندها لا يمكن من حصوله العلم ان يعتبر في وجه الوجه الذي  
 الانسان في هذا الباب من وقوع العلم عنده او بعد ذلك عليه وماض هو المثل ان اعتبر ايضا على  
 اختصاص السبب به وقوع العلم عنده او بعد ذلك عليه وماض هو المثل ان اعتبر ايضا على  
 مثال القوم من حصول امارات الموت المطابقه للخبر وحال الثبوت بان السامع للخبر والمشاهد  
 لتلك الامارات في الاسباب يمكن ان يشكك فيه بان يقال ان الخبر عن اصل له وانما اظهرت  
 هذه الامارات لغرض اخر من غير ان يمسك لاجله فانه يمكن ان يعرض بان يقال قد يشكك اذا ورد ذلك  
 عليه وان كان مشاهد تلك الاسباب وقد لا يشكك ولا يستفاد من هذه المشاهد لاجل المشكك  
 هذه الاسباب والامارات ربما احدثت تحصيل وجه هذه الخصائص فيكم وانما هي احوال  
 في صحة الخبر فلم بعد التمسك فيه وقد قلنا ان العباره عن هذه الخصائص فيكم وانما هي احوال  
 تتصورها وتصورها من دفع والعقلاء اليها وعلم الامران ما يعلمه العاقل من نفسه لا يمكن  
 بغيره مادام من دفع عليه خلافه ما يعقله فان قال لوقع العلم بخبر الواحد لكان ذلك  
 الخبر طريقا للعلم واذا كان طريقا له انصح ان يقع عند كل خبر جرى مجراه حصول طريقه قبله  
 هذا تفصيل بالدرس الذي حصل عنده الحفظ لان ورا منه



قد يحصل عنده العلم الذي هو الحفظ الواحد دون آخر واجب استمر الحال فيه فان قيل من ان  
الدرس طريق الحفظ فالجواب انما قيل ما يعلم ان الخبر طريق له يعلم ان الدرس ايضا طريق له على انما  
اذ قلنا ان الخبر طريق للعلم بشئ معارنه بعض الاسباب له المحرجه بل يلزم هذا السؤال على ان  
قولهم ان الخبر طريق للعلم بالخبر اذ حصل لكل المعلوم منه الاستمرار الحال في وقوع العلم بالخبر عنده  
والسمع على هذا ان يكون الطريق هو الكثير دون القليل في سطره فالحاج به عاود نداء ووجوه  
الاغترضا على دليل شيعه في المسيله ولنا نظره فيها والله اعلم **مسئله**  
احصل اهل العلم في الاخبار المتواتره هل العلم الواقع بخبرها ضروري او مكتسب فذهب جماعة  
المكتسبين الى ان العلم مكتسب وهو اصحابنا البخاريون ومن تابعهم وذهب كثير منهم الى انه  
ضروري وهو اصحابنا الصوريون ومن تابعهم وهو قول شيعه خنا على كراهي غائبه واي عبد الله  
لنا وهذا الخلاف يحصل المكتسبين دون الفقهاء الا انهم يحررون مجرى المكتسبين فيها الا انهم الفقهاء يميلون  
الى قولهم بل ذهب المكتسبين الى انه مكتسب واحسن القائلين بالمذهب الاول بوجوه  
منها انه لو كان العلم به ضروريا ليعلم الله تعالى عنده سماع الخبر لو ثبت حصوله وان انفرد الخبر ولم  
يحب ان يكون وقوعه موقوفا على كمال الاخبار كما ان العلم بالمشاهدات لما كان ضروريا ليعلم الله  
الله عند الادراك ومنها ان العلم بالخبر الاخبار المتواتره انما يحصل عند تامل احوال الخبر  
وان كان ذلك يتعلق بأول طريقه وادنى تأمل فلا يمكن العقول منه مع اختلافه بالناس  
وسماعه للاخبار فوجب ان يكون مكتسبا كالعلم بمعارفه ويصح منه العلم لم يغير وما  
يجري مجرى ذلك ومنها انه لو كان العلم به ضروريا ليعلم الله تعالى عنده الاخبار بالعادة  
لو ثبت ان يحصل الحال في حصوله عندها وان استند على طريقه واحده حتى يجوز ان يكون  
العقل من امكانه ان يعلم صحه الاخبار المتواتره ولا يقع له العلم بخبرها انما طريقه طرق العاده  
فانه لا بد من ان يختلف الحال في حصوله بعض الاختلاف ليدل المكتسبين ما طريقه طرق الاحجاب  
وفي علمنا بان حال العلم بالحكم في تلكم هذا العلم مسنده على طريقه واحده دليل على ان  
ليس ضروري وانه مكتسب والذي يدل على صحه المذهب الثاني ان العلم بخبر الاخبار المتواتره  
لو كان مكتسبا بطريق لو ثبت ان يحصل الامم حصل منه النظر في احوال الخبر من كثره العدد  
واسعا المواضع واتفاق الدواعي وحصول سائر الشئ وطا الى اذ حصلت في الخبر ذلك على  
صدق فيه اخر واعنه ولا سطر والعقلاء هذه النظر لائق له العلم بخبرها وان سمعها حتى يجوز  
كثير من العقلاء غير عالين بالبلد ان المشهوره مثل مكة ونواحي الشام ومصر وخراسان وكثير  
من الحوادث في الواقع كظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعائه الى سبيله وجماعه مع  
اختلافه بالناس على الحد الذي يختلف وسماعهم وهذه الاخبار مثل ما سمع في علمنا بنفسه هذا  
دليل على ان العلم بخبر الاخبار المتواتره ليس مكتسبا في النظر ويدل على ذلك ايضا انه لو كان مكتسبا  
لكان من سلخ حد النظر ولم يحصل على الصفة التي يمكن بها من الاستدلال كالمراهقين ليعلم  
العلم بهذه الامور في علمنا ان المراهق كالبالغ المسمى بطريق حصول العلم له بذلك دليل على انه  
ضروري وليس مكتسب ويدل على ذلك ايضا ان حد العلم الضروري الذي به يحصل المكتسب قد  
حصل منه انه يحصل للعقل على وجه امكانه دفعه من الكسوف والارض له شبهه فيه وهذا

أما العلم الضروري فيجب ان يحكم بذلك فيه كما حكم في سائر الضروريات فان قال قائل علم  
الدليل الاول ان لم يحكم عند علم ان يكون في العقل من السمع هذه الاخبار مع اختلافه بالناس  
فما الذي يمكن من ان يكون منهم من لا ينظر فيها بل لا بد من ان يقع عن جاعتهم النظر فيها كما لا بد  
من سماعهم لها قيل له يجوز على العقل ان يسمع عواطفه الاخبار مع الاختلاف بالناس  
لان سماع ما يدرك بخبر الانسان واجب مع صحه الحاشيه ونسج على ان يسمع الانسان  
ما يحبر به وهو صحه الحاشيه والموانع مرفعه واذا كان هذا هكذا يجوز ان يكون في العقل  
من السمع هذه الاخبار والحال على ما وصفناه ان ذلك ليس ما يتعلق باختباره وليس هكذا  
العلم بخبر الاخبار لو كان مكتسبا لانه كان لا يجب حصوله لاي حال بل كان يجب بعلته باخباره  
فان اختار ان ينظر في دليله وقع العلم وان لم يخبر ذلك لم يقع كسائر العلوم التي يحصل من طريق  
الاستدلال في النظر فان قال قائل انما يجب اشتراط الكل في هذا العلم اتفاق دواعيهم  
الى النظر في طريقه الذي هي تواتر الاخبار قيل له من ان يعلم اتفاق دواعيهم الى النظر  
في ذلك ويجب اتفاقها وهذا جاز ان يكون في العقل من ادعى الى هذا النظر حتى يجوز على  
كثير منهم ان يكونوا غير عالين بخبر هذه الاخبار من حيث لم يدعوا الدواعي الى النظر فيها  
وانما فان كثيرا من العقلاء قد عرفوا ان ادعى لهم الى النظر فيها من حيث اعقدوا ان  
العلم بخبرها ضروري وان اكتسبه وطريقه النظر في سماعهم وكل من توافق في هذه  
المسيله فكان يجب ان يكون عالمي بحته هذه الاخبار في هذه العلم بخبر هذه الاخبار ضروريا فعمل  
ذهبوا اليه والجواب عن الوجه الاول ان يكون العلم بخبر هذه الاخبار ضروريا فعمل  
الله تعالى المنع من ان يكون حصوله موقوفا على كثره عدد الخبرين وتواتر الاخبار على السماع  
ان يكون الله تعالى قد جرى العاده بعلته على هذا الوجه والى ان يكون سبيلا سبيل  
العلم بالملاذات اذا لم يمنع ان يختلف العاده فيها لما علمه الله تعالى في الحقيقة وفي ذلك  
وليس يجب من حيث استمر كانه كونه ضروريا من سطر طريقه بما يجوز اختلاف العاده  
وهو والجواب عن الثاني ان هذا العلم ليس مجرى ما يعلم نادى بامله وليس ينظر  
وسمعه دواعي العقلاء كالعالم بمعارفه من سمعه منه الفعل لم يتعد عليه وما جرى مجراه  
لان ذلك انما يصح فيما يحصل له كثره وطريقه صحه لم يحصل في الاخبار المتواتره التي وقع العلم  
بخبرها منها ان يكون الدليل معلوما ضروريا ومنها ان يكون ووجه كونه دليلا ما جرى  
العلم به مجرى كمال العقل ومنها ان يكون الدواعي التي تامله ما لا يمكن العقول منه وليس  
هكذا في حكم الاخبار اذا علم بخبرها بالاستدلال لا المستدلال بها كماله في مقامه علم  
كثيره من كثره عدد الخبرين واختلاف دواعيهم وانما كثره دواعيهم انما تامل  
والى ان ينظر فيما كثره معه اتفاقه على اللذات وما لا كثره معه ذلك وذلك لان تامل  
عاداتهم فيما ضروريه على الانفراد والاحكام وان يعرف الفرق بين ما يجوز ان يحاربه على  
الانفراد دون الاحكام وبين ما كثر اجتماعهم على اختياره والى ان تامل احوال الدواعي في ذلك  
والى ان يعرف حال الخبر عنه في كونه مشاهدا او جارا بآثاره او خلاف



ذلك على ما ينبغي من بعد ذلك فليكن ان يدعى ان العلم بها يحصل مكسباً ليس التام لمجموعه  
العقلاء وهذا من الفرق بين هذه المسائل وبين الزمونا والجواب عن الثالث ان العلم  
بغير هذه الاخبار انما وجب استتمار العادة فيه لتعويض تلك تكليف التواتر والشرع  
فليقوم التكليف وجب عموم هذه العادة والوجه الذي به يحصل ذلك مما طرقه طرق  
الاحكام حاصل فيه من حيث كفايته وانتفاءه لو لم يحصل هذا التكليف فقد بان وجه وجوب  
استتمار العادة فيه وما به يميزه عما ليس طريقه العادة والله اعلم **مسألة**  
ذهب بعض المتأخرين وبعض اهل الاسلام الى ان احوال التواتر والمنع من كونه دالة على صحة الخبر  
والعلم به وذهب عامة المسلمين من الفقهاء والمكملين الى ان الاخبار المتواترة بدلالة على صحة  
الخبر ونسب العلم به والذي ذهب اليه شيوخنا من ان العلم بالخبر الاخبار المتواترة ضروري والمنع  
من صحة الاصل لانهم يفسعون كونها دالة على صحة الخبر في نفسها وان خبرها لو وقع به العلم  
الضروري من طريق العادة لا يمكن الاستدلال بها عليه وان علم صحته اكتساباً وحينئذ  
الاحكام الفوق فيها وجوه منها انه اذا حاز على كل واحد من الخبرين مع كونهما بعد التدبّر حار ذلك  
ومعاً على كل واحد من الخبرين مع كونهما بعد التدبّر حار ذلك على جماعته ومنها انه اذا حاز على كل  
الاخبار على التدبّر فبما هي تجري الدلالة كالتفاق النصاري على الاخبار بالتكليف بالتكليف والتكليف  
ذلك من المداقب العائسة وكذلك يجوز منهم الاتفاق على الاخبار بالتكليف مع عدم الكافي لخلو  
بعد ذلك من ان يكون لما يرجح الى جملتهم اولى علمه في اولى العادة والاخبار ان يكون ذلك لما  
يرجح الى جملتهم انه لو كان كذلك وجب ان يكون حكم احادهم في ذلك حكم جماعتهم لا سيما  
وبما ترجح الى الجنس او الحوز ان يكون ذلك لعله فهم انه لو كان كذلك لما منع بطلان تلك العلة  
واستقامت جماعتهم وهذا يجب ان يجوز وقوع الكذب منهم اذا سقطت تلك العلة ولا يجوز ان يكون  
ذلك للعادة لان كل ما يكون طريقه العادة فانه يجوز فيه بل لا بد من ان يغير بعض الاحوال لئلا  
يكتسب الواحد ومنها انه اذا حاز اتفاقاً على الصدق مما يمنع من اتفاق على الكذب  
ومنها ان شرط التواتر قد وجد في النصاري وقد اتفقوا على الاخبار بما يقتضون على  
فيه وبطلان وقوعه كما حار به بصلب عيسى عليه السلام واعلم ان الواجب في هذه  
المسئلة ان يسلوا شرط الخبر المتواتر الذي يمكن الاستدلال به على صحة الخبر ان كان  
من الفقهاء والمكملين قد تكلموا في حده تكلام لم يحصل منه الا التطويل في الغبار اذ قد دور  
بيان ما يحتاج اليه في هذا الباب والخبر المتواتر الذي يمكن ان يعلم صحته بغيره اكتساباً فهو  
ما يحسن بشرطه منها ان يكون عدد الخبرين في الكثرة قد بلغ حد مخصوصاً لا يصح وسليم  
الاتفاق على الكذب في خبر واحد الا ان يكون هناك داع يدعوهم اليه من موافقه وما جرى  
مخبرها ومنها ان يعلم ان صدق خبره وميناً ان يكون الخبر عنه مما لا يقع فيه اللبس وما جرى  
مخبرها والذي يدل على ان الخبر اذا كان بهذه الصورة وجب كونه صدقاً وخبره صحيحاً  
انما علمنا ان العاقل لا يجوز ان يعول معلوماً من الاعمال فاصداً الله مخاراً الى الغرض فيه  
وعلمنا ان الجماعة الكثير لا يجوز ان يتفقوا فيها في فعل واحد في الوقت الواحد وذلك  
الفعل فيما لا يخص بصفة تكون داية للكل الا ان بعض هناك داع

يدعوهم بدعوى ان احسانه من توافقه وما جرى مجراه والدينه الداعية للتسل في احسان الفعل  
سنة لدعوى الجماعة الى احسانه كالحسن والصدق وان حكم العدد الكثير محال له حكم العدد  
القليل في هذا الباب بل انه ان العقلاء لا يرون على اهل تلك كية من الغداز وما جرى مجراه  
ان يتقوا على اختيار اكل الف من الطعام مخصوص او في آفة سوءه خصوصاً في الزمان وما جرى  
مجري ذلك في المصروف في انواع الاعمال ما لم تكن هناك داع مخصوص كالنواطو وما جرى  
مجراه بدعوى الله وان حوز تاعلي العاد الفيل ان يتقوا على احسانه فليعلموا على هذا الوجه  
واذا ثبت هذا علمنا ان ما يقع عليه الحق العظيم والخير غير واحد مع اسباب النواطو وما  
جرى مجراه وكون الخبر عنه مما لا يقع اللبس فيه يجب ان يكون صدقاً لانه لو كان كذلك لكان اخلو  
ذلك وجوه اما ان يتقوا على ذلك الخبر الغرض له فيه وهذا ما قد عرفنا فساداً واما  
ان يكون غرضهم قد اتفق في احسانه من غير داع مخصوص يوجب اليه والى الفعل محض  
وهذا قد عرفت فساداً واما ان يكون كونه دايماً اعطاءه الى فعله وهذا ايضا فاسد  
لان كون الكذب كذا لا يدعو الى فعله وانما يحار فعله لغرض كما ان كون الصدق كذا لا يدعو  
الى فعله وانما يدعو الى فعله وليس سبيل التدبّر والفعل القبيح في هذا  
الباب سبيل الصدق والفعل الحسن لان كون الصدق كذا لا يدعو الى فعله كما ان كون  
الحسن كذا لا يدعو اليه واذا بطلت الاقسام التي ذكرناها لم يبق الا ان يكون ما اجمعه فعلوا  
بعد الخبر والظن اعلم هو علمه بصدق فلهذا وجب القس على صدق الخبر المتواتر في صحة  
مجريه وفي هذه الطريقة تكسب العلم به فان قال قائل قد سبق هذا الدليل على اصول  
ذكره فاصح ان يسو او صحته والعلم بها اخلو من ان يكون ضرورياً ومكتسباً ولو كان  
ضرورياً لكان كذا ثم قد وان كان مكسباً في ان يتبينوا طريق الدليل قبل له هذه  
الاصول التي ذكرناها في العلم بها عند تامل عادات العقلاء التي هيها وتامل ما اصبحت  
الاصول التي ذكرناها في العلم بها عند تامل عادات العقلاء التي هيها وتامل ما اصبحت  
اربع منهم وما اصبحت وان لم يمتي تاماً من هذه الاحوال مثلاً ما امكنه سائر كتبنا في  
العلم بها فاما الاصل الاول وهو ان العاقل لا يفعل الفعل على سبيل القصد والاختيار  
من دون السهو والنسيان الا ان يكون له فيه غرض من جهة العلم فهو ما علمه العاقل من نفسه  
الى انقسمه وبما هو الاحوال في منتهى قايده وقوى طرق الكثرة في بعد احتمالها على  
الى انقسمه وبما هو الاحوال في منتهى قايده وقوى طرق الكثرة في بعد احتمالها على  
واما الاصل الثاني فليس له فيه صدق يدعو الجماعة اليها والاتفاق غرضها فيه والفعل من العاد  
احسانه وفعل العاقل في ذلك واما الاصل الثالث وهو ان الكذب لا يدعو الى فعله  
الكثير والعاد لا يفعل ما يفسد الكثرة في الكذب وانما  
كالصدق والكذب متساويان في عدمه في النفع ودفع الضرر لا يحصل بالصدق  
ان الصدق والكذب متساويان في عدمه في ريادة النفع او دفع الضرر لا يحصل بالصدق  
مباروه اذا اعتدوا انه يحصل له من ريادة النفع او دفع الضرر لا يحصل بالصدق  
فان قالوا هذا الذي ذكره من حال الجمع الكثير فما حار به من ان غرضهم لا يقع في فعل واحد  
ما لم تكن هناك داع مخصوص قطعاً على لزوم هذا الحكم في جميع الاوقاف



فقال له قد علمنا هذا كما علمنا انه لا يجوز من خبره عن جميع ما يخبرون بتوقعه في مستقبل الاوقات  
منه فادعنا ان ذلك فكلما يصح بغير هذا في وقت من الاوقات حتى يكون خبر واحد او جماعة  
المخبرين اذا خبروا عما يكون في مستقبل الاوقات كان خبره صدقا فاذا كان خبرا مختلفا  
العقول فكذلك ما ذكرناه فان قال اذا كانوا قادرين على الفعل على غير الوجه الذي ذكرناه  
مختارونه عليه فما المانع من جواز ذلك ليس كلما بعدد عليه القادر بخبره وتوقعه منه لاننا  
نعلم ان كل واحد من العقلاء بعدد على التنبؤ به نفسه وحسب الاستواء مجردا عن توبه وان كان  
تفكره على انه لا يحار ذلك وغيره داع يدعو اليه ولا يورثه اساره مع سلامة الاحوال فان  
قال ليس قد علمنا اننا اذا علموا صدق الخبر جار ان تنفقوا على الاخبار به من غير ان يكون هناك  
داع اخر يجمع عليه وهذا سقيم قوله انهم لا يجوز ان يجمعوا على احبار فعل واحد  
والوقت واحد الا انهم من مجموع ولا يجوز ان يسوغوا فيهم قبله ليس الامر على ما افهمته  
توبه بل انما قد يساير كون الخبر صدقا كما لا دعوا في فعله وانما يحالف للكتبة في هذا  
الباب واذا كان كذلك لم يمنع ان يكون عليهم بصدقه داعيهم الى فعله فيكون صدقه غير التواطى  
اذا حصل في الفعل فيكون داعي الجماعة اليه فان قال كيف يكون كونه صدقا جاريا في المواطاه  
في هذا الباب فبالاستماع ذلك اذ دل الدليل عليه وعلم ما ذكرناه من حال الصدق فاعلم  
من حال المواطاه فان قال كيف علم ذلك وما الذي يدل عليه قبله علمنا ذلك بالرجوع الى احوال  
العقلاء من حيث علمنا ان الجمع العظم يتفقون على الاخبار بالصدق اذا علموا من حال خبر ما يتفقون  
الخبر صدقا وان لم يكن هناك سبب لدعوى اليه الا علمه بصدقه كما يتفقون على الخبر في خبر واحد  
اذا حصلت المواطاه على ذلك فعلمنا ان الصدق يخبر في كونه داعيا اليه يخبر المواطاه الا ترى انه  
يسمع على اهل البلد بعد اذ ان يسوغوا على ارشاد من يستندون اليه في الجمع والاختيار  
بالصدق وفيه واجبه انما علمه على ذلك الا علمه بصدق الخبر ولا يخبر على مثل ذلك الجمع ان يسوغوا على الضمان  
ويستندون اليه هناك في الاخبار بالكتبة كونه قد بان ان علمهم بكون الخبر صدقا فله يخبر  
المواطاه في كونه داعيا لجماعته اليه فان الكذب يخالف للصدق وفيه فان قال اذا جزم اتفاق  
الجماعه على الاخبار بالكتبة في خبرا في كونه باين كل واحد منهم في خبره صريحه فاصح  
الكتبة وانما يدل ذلك على جواز كون الخبر المبرور كذا بالانما يخبر عنه كل واحد منها واعتقاد الخبر  
غير ايقاد صاحبه وكذلك اذ رأت كل واحد منهم ومشاهدته للخبر عنه هو غير ادراكه الا  
ومشاهدته قبله الاعتقاد وما يتعلق بالخبر من اعتقاد الخبر وادراكه للخبر وما الاعتقاد  
بالخبر عنه الذي هو مدرج في نفسه ومشاهدته ان الاخبار وما يتعلق به حكم العدد الفعلي  
والكتبة بحسن الفعل كما كونا في المشهور وان كان اكل كل واحد منهم اكل الاخر فاذا كان ذلك  
واحد الخبر والجماعه الكثر الاطباق على نفي الكذب في الاخبار عنه فاصح  
في الكذب الذي ليس اليه عدد الخبر من الخبر عليهم الاطباق على الكذب على الوجه الذي ذكرتم  
فكله الحال في هذه الكثر معلومه على الجملة دون التفصيل والامور ما لا يقع العمل به  
الا على سبل الجملة ولا يتناول مفصلة ما وقد علمنا ان هاهنا حذر الكثر من انهم قد  
الخبر من اليه لم يقع منهم اختيار الكذب في اتفاق المواطاه

وما يقوم مقامها كما ان هاهنا كثر من انهم لا يجمعون في معا عدد الفاعلين في جمع خبر احبار فكل يوم  
بعينه اذ لم يدعهم داع مخصوص اليه وان لم يعرف الحد في ذلك على الدليل فان كان كذا  
ذلك على الجملة اذ لم يعلمه على التفصيل قيل له تعداد ذلك على سبيل الجملة لاننا لو سلمنا ان اهل  
بلد كثر كما فعلوا ومن يخبرهم فكل واحد على امساك ذلك في انفسهم وانما سئلوا عن خبره فكل واحد  
على ذلك فيه وهذا اما لم يصل في التفصيلات انما يعلم ان اجزاء الكثرة اذا انفتحت بالجماعه  
يصح وجودها كيقينها فان سلمنا على القدر الذي يصح وجود الحق فيه في الاجزاء حتى يصح وجودها  
فما هو دون تعداد ذلك على التفصيل في الاعيان في هذا الباب ما علمه العقلاء من انفسهم فان  
قال اذا حاز اتفاق الجمع العظم على احبار حصول الاعيان والمواضع وما يخبر بها في يوم بعينه  
مواطاه على ذلك وما يقوم مقامها في الخبرا اجتماعهم على احبار الكذب وان لم يكن هناك  
مواطاه قبله انما سئلوا على العظم على ما ذكرتم لا اعتقاد ذلك في الدين بل في الدين يدعونه اليه  
وهو الفصل الذي يخص بصدقه داعي الجماعة الا ان هذه خمس الفاعلين دون الفعل والصفة الداعيه  
للجماعه الى الفعل بما كانت في الفعل فيكون صدقا وحسنا وربما كانت في الفاعلين نحو التدريس  
والاجاز والخوف وما يخبر في ذلك وهو يقوم مقام المواطاه ويخبر بها وما استعاضه انما فهم  
على الكذب فيه فانه بعيد عن هذا الا اننا بشرطنا فيه ان يكون وراء الدنايات وان يكون حاربا في  
المشاهدات فان قال فيما اذا تعلموا في هذه الاخبار المتواتره لم تقع فيها توافق ولا يقوم  
مقامه في العلم اتفاقا ذلك بانفسا النقل فيه لانه لعدد الكثر والناس من يوافقوا على فعل  
مخصوص في وقت مخصوص في مكان في قدر الزمان ولا بد من ان يتفق الحال فيه الا ترى ان نقل  
بلد عظم الحور ان يتوافقوا على غلق جواين في يوم بعينه او على حضور المصالح في يوم في بحر العاده  
بلدك فيه او ما يخبر به من الافعال في السكك في قدر من الزمان وما يقوم مقام التوافق  
كالخوف والسيطان اذا دعى الى الطبايق على فعل مخصوص وما يخبر في ذلك فكل واحد من سبب  
ولاد من بعد ذلك السبب في قدر من الزمان فاذا وجدنا الاخبار المتواتره عارضا في نقل  
مواطاه دعيت الخبر من الاطباق على الخبر وما يخبر في مواطاه على ما سئلنا قطعنا على انفسنا  
فوجب ان حكم بصدقه فان قال اذا كان بعد ما ذكرناه من الاطباق على احبار الكذب في الجمع  
العظم طريقه العاده في الخبرا في بعض الاحوال فيمكن له لسنا يقول ان امساك ذلك  
لا حل العاده وانما يجعل العاده طريقا الى العلم بصدقه كما اننا لا نقول ان امساك اتفاق  
في جميع ما يخبر به الانسان والامور المستقلة الحادثة الى يوم القيامة لا حل العاده وانما يجعل  
بعده من طريق العاده وما اورد توبه غير لازم والحواف عا اول ما احتج به المخالفون اننا  
قد سئلنا الفصل بين العدد الكثر والعدد القليل في احبار فعل مخصوص في وقت مخصوص وان  
كل واحد منهم على انفراد يجوز ان يختار فعلا بعينه في يوم بعينه وان ذلك لا يجوز على الجمع  
العظم من غير داع مخصوص يدعوه اليه ومسلمنا ما علمنا ان كل واحد منهم اهل بلد كبير  
كثيرة اذ وما يخبر بها كحور عليه الا افراد ان حبارا اكل طعام مخصوص في يوم بعينه



والأجور ذلك على جماعة وقد لا يجزى مجراه من الصفات متى لم يدعوا إلى ذلك وهو صفة  
تكون أعياناً للعلم وكذلك قد دعوا من حال كل واحد منهم أنه يجوز عليه أن يصل من سائر تلك إلى الجامع  
وإن ليس عليه طريقه وأجوز على جماعة من دعوا بدعوى الله وبين أن يكون الكتاب كذا لا يجوز  
أن يكون دعوا الاختيار وأنه لا يجوز أن لا يحصل منه وأن الصدق مخالف له في هذا الباب  
بما هو بطل قولهم أن أحاديثهم إذا جاز عليهم اختيار الكتاب على الأبد جاز ذلك على جماعة وكذلك  
القول ما ذكره من اختيار الفقيه أن يصح عليه لا يجوز أن يطبقوا على اختياره وقت مخصوص  
الأدع يدعونه الله وكذلك القول في اختيار دخول بلادهم في وقت بعينه والجواب  
عن الثاني أن الله تعالى ما جرى مجرى البيانات هو فعل عام لا ينافي اعتقاد صحة الخبر عنه والبدن  
له دعوا إلى الإتيان على الأخبار عنه وإذا حصل له الخبر من اعتقاد صحة الخبر عنه لم ينعكس أن  
يكتفوا على الخبر وكان الاعتقاد فاسداً والخبر كذلك وليس كذلك إذا خبروا عن شيء لم يدخله اللبس والشبه  
فيه ولا يكونوا قد اعتقدوه اعتقاداً فاسداً كالمشاهدات وما جرى مجراها فعدا بالفرق بين الموضوع  
وبسقوط الزام والجواب عن الثالث أن بعد ما ذكرناه من اتفاق الجمع العظم على جواز الكتاب  
في شيء مخصوص في وقت مخصوص معلوم بما ساءه وأوصى له الوجه فيه من أحوال العقلاء واختياره  
ولا يجوز أن يقال أن ذلك ينحصر إلى الجنس أو إلى غيره أو عاده كما لا يجوز أن يقال ما عساه من بعد الطبا  
العقل على التسوية بالنفس وما جرى مجرى ذلك بل بعد أخبار ذلك من كذا واحد منهم وعرض ودعوا  
لدعوا إلى ذلك فارجح إلى جسمه أو إلى غيره فعدا إلى العادة فكما لا يجوز اعتبار ما ذكره من الجنس والعلة  
والعادة في هذا الموضع وكذلك فيما ذهبنا إليه أن الحال فيها جازية على طريقه واحدة مما يختاره  
العقل والجواب عن الرابع أن أقرينا الفرق بين الصدق والكتاب في هذا الباب وأن الصدق  
لدعوا إلى عمله وإتياره من حيث كان حسناً كسائر الأفعال الحسنة فلا ينعكس أن يكون علم الجمع العظم  
نصدهم فيما جروونه دعواهم إلى اختياره كما قد بينا أن علم الجمع العظم أهل بلاد كسيرة نصدهم في أمر  
أرشدنا من سائر شدة إلى الجامع لدعواهم إلى الطبا وعلمه ليس هكذا للكتاب أنه لا يدعو إلى  
أخباره من حيث كان كذا أو ما يحتمل من حصوله ولا يجوز اجتماع الجمع العظم على الإتيان في الكتاب  
عن غير مخصوص وغير دعوا بدعوى الله ولهذا لا يجوز إتيان بلاد كسيرة على كتاب وسبيلهم عن طريق الجامع  
وسبيلهم الله فقد بان أن الصدق مخالف للكتاب في هذا الباب وإن جاز أحدهما على الآخر فاسد  
والجواب عن الخامس أن أقرينا طناً صحة التواتر أن يكون الخبر عنه ما لا يجوز وقوع اللبس فيه  
ونحن هنا نصيبه عدد الخبر من حد أقصى حيث لا كره والشرطان كما علمت في خبر النصاري  
في ذلك الموضع على أنه لا يجوز أن أخبارهم بأن المصنوع كان مسمى من الأمور التي يجوز وقوع اللبس فيها  
إذا لا ينعكس القياس صورة كصوره ولا سيما المصنوع لأنه يحصل منه وغيره إلا أن ما في اللبس  
فيه ولا ينعكس أن يكون المصنوع الذي شاهدوه له شبه قوي يعيسى عليه السلام فإذا اللبس جاز  
على من ساءده من النصاري وقبل لم أنه المتيقن والشخص بالصدق عنه والحال حال الأشنع يعبر  
الصورة معها لا ينعكس أن ليس الحال علمه معقد وأنه مسمى وكذا أصله والخبر عنه إذا جاز  
عليه ما جرى هذا الخبر من التلبس بحكم التواتر لا ينعكس ما بيننا وقد قبل أن الله تعالى في شبهة  
عيسى عليه السلام على ذلك المصنوع فكان خبره مسمى وأما الشبهة البسيطة

الخبر من شرط في الطريقين جمعاً الأول الأخير والنصاري وأرجحنا في ذلك في الطرف الأخير  
فلا ينعكس حصولها في الحرف الأول بل قد روي أن من حضر منهم من صنع المصنوع وسندون  
خبرهم الله عددهم قليل لا يصح شرط التواتر وهو صحيح الجواب عما علموا أنه من النصاري  
مذهبهم كان شيخنا أبو عبد الله يذهب إلى أن الله إذا أخطأ على العمل  
لموجب خبر جازله وجب القطع على أن ذلك الخبر ما قد قامت به الحجج في الأصل وأنه  
ليس من أخبار الأحاديث أحده إذا كان خبره العلم كما لا يخفى من الأخبار الواردة في أركان الصلوة وأدب  
المسكن والخبر والعمل في حقه إذا كان خبره العلم كما لا يخفى من الأخبار الواردة في أركان الصلوة وأدب  
الركنات ومنها ما لا يخفى على من علم حال الرواية وتكونه على الصفة التي هي في قولنا  
قد روي بوجه وبوجه ما علمت على من علم حال الرواية وتكونه على الصفة التي هي في قولنا  
خبرنا أنه لا يخفى على من علم حال الرواية وتكونه على الصفة التي هي في قولنا  
غير رده وكذلك من غير الخبر إلى سائر الأحاديث كبرها والعادة أصل وأصول الأخبار ترجع  
رده ولم يقبله هكذا سائر أخبار الأحاديث كبرها والعادة أصل وأصول الأخبار ترجع  
إليها ونحو ذلك منها حال الرواية لا ينعكس على هذا الباب هذه العادة أنه ينعكس  
المسعى عليه لا ينعكس على أن ذلك عاده مجمع الإجماع وإنما انحصرت خبر عبد الرحمن بن عوف  
الله عليه وسلم على ما كنا قالوا لا ينعكس على ذلك إلا أن خبره ما حل الخبر قالوا لا ينعكس على ذلك إلا أن خبره  
أخذ الخبر من الخبرين كسائر أخبارهم أما ما ذهبوا إليه من الأخبار دون غيرها وقد ذهب إلى  
على المسئلة لغيره الاحتجاج بالعادة التي ذكرناها مما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
هذه الطريقة أو فاسد واعتداه في باب خبر الإجماع والذي يذهب إليه غيرنا ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
صحيح من الفقهاء والمنكسرين أن الطبا والضمان ومعه من الأمد على خبر الواحد لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
مما طريقه العمل الذي يدر عليه أن خبر الواحد إذا ثبت وجوب العمل به كما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
وما يقوم ولا ينعكس أن يطبقوا على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
الواحد أي من الاحتجاج بالعادة كما لو كان خبر الواحد لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
الطبا على خبر الواحد لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
إتقان الحجة على ذلك الاحتجاج فالحق أن الاحتجاج لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
السبب وإن كان من قول السبب أنه الاحتجاج لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
على النقا الخامس من وجوب الفصل وبين كذا ما كان يذهب إليه بعضهم من أن الما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
وحدوها ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
وجوب الفصل حدوا خبرها وأجمعوا على ذلك هكذا الطبا على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
الجمع من عوف وكذلك خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
عبد الله في ذلك فانه غير مستلزم أن ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
ذلك في قوله مع تمام الله على وجوب العمل به الواحد لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
والمعنى الثاني أن ما هو الكتاب إذا انحصرت أحكامها على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره  
كان في خبره الطبا وسائر الأخبار على أنه لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره ما لا ينعكس على خبره







قد اجمع فيها الموضوع او حصل فيها السبب فان العلم بوجوده سلبوا علمنا والكفر ذلك  
الى ان يستكشف حالها وان كان هذا الخبر بعيد الظن دون العلم وقد لك اذا علم على العقل ان القعود  
في بعض المواضع ما لا يؤمن فيه سقوط حابط عليه او طوعه وانه لبعض الامارات فان يعلم وجود الانتقال  
عليه وان كانت تلك الامارات مقتضية للظن دون العلم وهذه الطريقة حاصلة في السماعات ايضا  
لان العلم وجوب الحكم على الحاكم بما شهد به فتبوه كيم صفات محضه وان شهدا بهم حصل عندهما  
الظن دون العلم اليقيني وقد ثبت بهذه الجملة انه المانع ان يكون وجوب الفعل معلوما لنا وان كان  
طريقه مستند الى الظن وان كان طريقه مقتضيا للظن المانع من العلم بوجوده من جهة ما قلناه  
انا كما يعلم وجوب الفعل علمنا وكونه صلاحا لنا بعض الرسول صلى الله عليه وسلم وجوبه انه  
واجب عليكم وكذلك يعلم وجوبه بان يقول ما اخبركم عنى وان يكون وجوبه واجب عليكم وما  
يعلم وجوب ذلك بهذا القول ولو لم يعلم الخبر ودكر صفته فقال كلما اخبركم عنى له صفته  
كتب وكسبه ناه واجب فاعلموا انه يجب عليكم لعلمنا وجوب ما جرى هذا الخبر كالمعلم  
وجوبه مما تقدم اذا فصل بين هذا وبين ما تقدم في حصول العلم بوجود الفعل وهذا صورة  
ما يتينا وله خبر الواحد اذا عرفنا الرسول صلى الله عليه وسلم وجوب الرجوع اليه والعمل بوجبه  
فقد ان جواز ورود التعبد به فان قال قائل ان كان ما ذكره يدل على وجوب الفعل عند خبره  
وجب امتناعه ان يدل على انه لا يصح عليه الخطا والسهو مما ذكره قيل له لا محذور في ذلك لان وجوب  
العمل عند بعض الامارات لا يجب كون تلك الامارات صحيحة ومنعوبة من السهو  
والخط لما بيناه عقلا ونسجنا وقد علمنا ايضا ان الافعال الشرعية التي يعبد بها بنفسها  
فمنها ما يعلم وجوبه ويقدر الله النفس بطريقه ومنها ما يعلم وجوبه وانقر الله بغير طريقه  
فالاول حكم الحاكم بنشأه الشهود مع علمه بالحكم به والثاني حكمه بنشأه فقهاء  
دور علمه بصورة الحكم به فان قال ما ذكره من قولكم ان العمل ما ثبت خبر الواحد على  
ثبت بالشهادات ان يصح ان الشهادات انما يساوي منافع الدنيا ومضارها دون  
المصالح الدينية ولا يمنع ان يعمل بها يتعاون منافع الدنيا ومضارها على الظن وليس كذلك  
الاعمال الشرعية التي هي مصالح الدارين على ما يجب بالشهادات ان المصلحة تثبته على سبيل  
الصحة والتبرع من المال كنه والشرعيات الحرة ولا يجوز ان يعتبر في طريقها ما يعتبر  
معه الاحكام في حيز الشهادات **قال** ليس الامر كما ظنتم لان الاحكام التي ثبتت  
بالشهادات ما هي من مصالح الدارين كقطع السارق واقامة الحدود لان سبيل ذلك سبيل  
سائر الافعال الشرعية فاذا حاز ان يعبد في وجوبه بالطريقه الظن لم يمنع ذلك في سائر اشياء  
الشرعيات وكذلك القول بما ذكرنا من محذور ان افراد الطريقه لا يجب العلم بوجوده  
وانما يجب العلم بالاعتقاد في العلم بوجوده اوامه الحار عليه وقد علمنا ايضا ان العالي  
متعبد بالرجوع الى العلماء القضاة التي ثبتت عنه الظن الذي يودي احكامه الله دون العلم  
وقد وقع التعبد بالظن مما لا اشكال في كونه من مصالح الدارين **الجواب** عن اول ما  
احتج به المخالفون في هذه المسئلة ان المصالح التي تتعبد بفعلها لابد من ان يكون معلومة  
لنا حكما قالوه ولكننا تعلم نارة على سبيل السنان بان يصح علمنا باعيانها نارة يعلم بان

يدل على صحتها ان قول النبي صلى الله عليه وسلم جمع ما حكمكم عنى بوجوبه بغير علمه عنى بوجوبه  
توجيهه ان يورد او من يجرى امره فانه واجب عليكم او ما حكمكم بوجوبه بغير علمه عنى بوجوبه  
عنى بوجوبه من حرام عليكم ومصلحتكم بعلوان حسنة فانه غير له ان يعزل هذه الافعال بعينها في موضع  
العلم بالحكم بها والحكم بوجوبها فلو انما ثبت من جهة خبر الواحد لا يجوز ان يكون وجوبه  
وتكونه صلاحا معلوما لنا وان علمنا ان يقولوا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قال هذا القول  
وقع لنا العلم بصدور الخبر فكل ذلك يعلم حال الفعل في وجوبه وتكون صلاحا لنا ان هذا القول  
الرسول صلى الله عليه وسلم والى العلم حال الخبر في صدقه ولا كونه او اما يفيد ان اخباره بذلك ما  
لنا في وجوب الفعل وتكونه صلاحا فلا يمنع ذلك من كون السهو والخط على الراوي كما انه اذا  
قال ما ثبتت به دو اعديل منكم بالحكم بوجوبه واجب عليكم فانا انما علمنا بهذا القول وجوبه  
الحكم عند شهدا دما او اطلع صدقهما بنشأه ان به **والجواب** عن الثاني ان النبي صلى الله  
عليه وآله وسلم انما وجب اخبارنا بالظن على صدقه وما نفي منه انه اصل السمع ولا يصح  
كون السمع دل على الاخر فلو كان العلم بكونه صادقا حاصلا في جميع الوجوه الله وما  
يؤديه الشنا وتعرفنا من الشرعيات اذ ليس هناك دليل اخر سمي يصح ان يعلم به وجوب  
ما يوجب البناء وتكونه مصلحا لنا وليس كذلك ما ثبت خبر الواحد هناك دليلا  
ما يوجب البناء وتكونه مصلحا لنا وليس كذلك ما ثبت خبر الواحد هناك دليلا  
سمعتنا اننا على وجوب التمسك به والعمل بوجبه **والجواب** عن الثالث ان  
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يثبت السك والظن عما يوجب وجوبه ولم يحصل اليقين  
فيه لما كان هناك دليل يصح ان يعلم به وجوب شئ والشرعيات وليس كذلك خبر الواحد  
انما جواز السهو عليه وحصول الظن بخبره دون اليقين المانع والعلم بوجوب ما سئل  
حجبه وتضمنه خبره من الافعال الشرعية من حيث يستند الى اصل معلوم وهو امر الرسول  
صلى الله عليه وآله وسلم بالعمل به على بيناه **والجواب** عن الرابع انه لو لم يتقدرا  
في العقول في الاخبار ما لان من الخبر كونه كذا لا يجوزنا وورد التعبد به ولكن العقل قد دل على  
صحة الخبر على ان في شئ حسن حصول العلم بانه صادق وان الظن بخبره غير كذا لا يجوز  
فيه والافعال الشرعية فان جوبها وتكونها صلاحا لنا يصح ان يعلم وان لم يعلم صحة الطريق  
التي ثبتت بها كثيرون الحكم بالاقرار ونشأه الشهود وان لم يعلم صدقهم ورجوع المستفتي  
الى المفتي منه وينب ان الظن بانه حسن افعال كانت لاحسن لولاه وان افعال في  
هذا الباب مخالفة للاخبار **والجواب** عن الخامس ان التعبد به في الشرعيات في  
الواحد يجوز عقلا ولكن الشرع يرب على خلاف ذلك فمنه اصول طريقها التواتر المحض  
للعلم ومنه من وجب بعد ما يحذر الواحد المقتضى الى غالب الظن وبالاختصاص فيقول  
في السمع انه لو كان يجوز التعبد به بخبر الواحد وورد في ذلك في صدر الاسلام ثم منع الشرع  
منه **والجواب** عن السادس انه لو ورد التعبد بقول خبير الفاسق اذا علمت على  
الظن صدقه فما يخبر به لعلنا ذلك واجربناه بجري خبر العدل كما تعلم على خبره في حصول الهدايا  
وع كثير المنافع والمصار ولكن السمع لم يرد به بل منع منه ولهذا اختلف اهل العلم في  
ذلك فذهب من جواز قبول خبر الفاسق من جهة السوا ولا في غيرها من الدانات



فان قيل انما قلتم ان الاعتبار بهذا الباب بمرور البعد فهل يجوز ان يورود التعدد بقول  
حرم من عرف بالكذب ويعلم ذلك عليه قبل ان يورود ذلك ان شرط سوج الافعال الشرعية  
ان يكون علم او ظن حاصل عن اماره مخصوصه ليقترن بالدليل على ان يكون له ما هو حق على السبيل  
بحي ولا يلتبس احد الامر من الاخر كما يجب ذلك فيما يتعلق بالمنافع والمصالح عقلا ولا يحصل هناك  
في بعض ان يتعلق به المصالح فينقل عما لا يكون مصلحا ان خلاف هذه الطريقه يوردي  
الى المصالح يكون موقوفه على اختيارنا وباعه لما نفعه وورود فساد ذلك وورود الكذب  
فانه حرم التجار ان يكون اماره لشيء ما كثره يحصل البطلان عند الجواب **جواب** السابغ ان قوله  
سوف القوان يحرم الواحد ان يارادوا القرآن الذي يخص بالاعجاز كونه دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم  
فان سوبه يحرم الواحد محال انه يحرم ان يستعمل على وجه يقضي الى العلم بالشبه وهذا العلم لا يجوز  
ما ثبت بحرم الواحد الذي بعد الظن وورود العلم وارا دوايه قرانا فانه لا يصح الاعجاز  
والدالة على النبوه فانه لا يصح ان يستعمل الواحد فان سوبه سلبا فانه او العمل على وجهه  
حرم الواحد والجواب **جواب** الثامن ان العمل يجب ان يكون باعمال العباد كما قاله لكان قد سار  
بسبب خبر الواحد باج للعلم ومعلوم وجوبه علينا وتكونه ملاكنا وهذا الوجه وسائر  
الوجه التي قد ثبتت ببعض علمه بالحيثيات والادب ورجوع العالي الى المختار والوجه الذي  
سماه وما يرد ذلك بعد سبنا على الطريقه منه والله اعلم **مسئله** قد مر الكلام في  
جواز ورود التعدد خبر الواحد عقلا وبينا فسادا فقول من يقع منه من جهة العقل فاما القائلون  
بحر الزورود البعد والعمل يقتضاه فقد ذهب بعضهم الى المسح والعمل لان العباد لم يرد ذلك  
قالوا وقد ورد السمع ايضا بالنفع منه وهو قول من المتكلمين وبعض اصحاب الظاهر كالتفاسي  
وغيره والذي ذهب اليه عبد الله وحكامه عاين الحسن الكرمي والشافعي فقد مضى هذا القول  
فما سمع والله ذهب شيخنا ابو عبد الله وحكامه عاين الحسن الكرمي والشافعي فقد مضى هذا القول  
وسبب الكلام فيه في كتاب الرساله واحسن القائلون بالذهب الاول بوجوه منها  
ان الكتاب قد دل على المسح والعمل وهو قول ابنه علي ولا ينف ما ليس له علم وقوله وان  
يقولوا على الله ما لا يعلمون وقوله لا يشهد بالحق وهم يعلمون قالوا فاصبت هذه الاثبات  
العمل على العلم كونه حقا واورد به خبر الواحد فانه لا يعلم كونه حقا من حيث كونه عليه  
الكذب والنسبان والغلط ومنها قول الله تعالى ثم حكم الله اناته قالوا فاجاب الله تعالى  
بانه قد احل اناته والادله هي اناته قالوا فاجاب الله تعالى بانه قد احل اناته والادله هي اناته  
للعمل واسبق السبوت والغلط فيها ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاحم فاسق سبنا  
متبين ان تصدقوا وما يحمله فعلن على قول من قالوا فاسق سبنا ان يكون العمل  
مشاركا له فيه اذ كان منه داو وهو قوله ان تصدقوا وما يحمله فعلن على قول من قالوا فاسق سبنا  
لو من فيه ذلك كما لا يورود خبر الفاسق ومنها ان يقول خبر الواحد يوردي الى العمل بالمتفاد  
اذ لا يصح معارضه اخبار الاحاد وساقى معصاهما من الاحكام ومنها ان ادله السمع انهم  
ان يكون محصورا مضبوطا حتى ياراد منها ما ليس منها فيمكن الرجوع اليها في الاحكام والعمل  
باخبار الاحاد ومع ذلك لا ينهاها البعد ومنها ان اصول الشرع يجب ان تكون معلومه وادان  
تكون لها عاينه نهي اليها التي استنباط الفروع منها والبعد خبر الواحد

منه من ذلك ان المستند بحرم كون اصل عارض الاصل الذي يستند منه حكم الفروع ولم يسلط عليها  
منع من ذلك ان المستند بحرم كون اصل عارض الاصل الذي يستند منه حكم الفروع ولم يسلط عليها  
ان البعد لا يرد به والذي يدل على وجوب العمل خبر الواحد انما هو العاينه عليه لانها بالاختيار  
المتوازيه انما يكونا معالون بما في احكام الشرع ورجوعون اليها وطلبونها عند التوارك  
وتكون فيها مقتضاها من حيث لا يبا حرمه في سلب هذه الطريقه ولا اختلاف فيما  
من عامل بها ومن مذهب من يوجب العمل بها الا ان يري ان حكم الله عليه حكم الفروع وقال  
ما ادرى كيف اصنع علم وابعد الله امرا سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه  
قولا ان يذكر ذلك في عهد الرع من عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سئلوا انهم  
سنة اهل الكتاب احب اليك وعلم عليه ورجع في ثوبه للبراء من ذنوبها الى خير النيات  
من سفيان في ترك ما كان يذهب اليه في ذلك من طريق الراي واخذ ايضا خبر جيل من ملك  
في ديه الحسن في حال كذا ان بعض فيه برائنا ورجع عما كان يذهب اليه من المفاضله في ديه الامام  
لان كان يذهب الى ان في الامام خمس عشر نبيا في وجوب في المنع سبنا ورجع اليه  
كل واحد من الاوس عشر عشرين املا خبر عن كتاب عرجي حرم بان النبي صلى الله عليه وسلم  
او حرج في كل واحد من هذه عشرين املا خبر عن كتاب عرجي حرج في كل واحد من هذه عشرين املا  
في مراتب الحجة خبر المغيرة بن شعبه ومحمد بن مسلمة وحده الاثنى عشر في كل واحد من هذه عشرين املا  
حد التوارك في حكمه حكم خبر الاحاد ورجع عرجي حرج في كل واحد من هذه عشرين املا  
صلى الله عليه وسلم في حكمه خبر الاحاد ورجع عرجي حرج في كل واحد من هذه عشرين املا  
يعمل على اخبار الاحاد وكذا في رواية روى عنه انه قال كتب اذ سمعت حديثا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في رواية روى عنه انه قال كتب اذ سمعت حديثا رسول  
صديقه وحدثني ابو بكر وصدوقه فاخبرانه كان يعمل على اخبار الاحاد وانما كان يخاطب  
في ذلك بان يختلف بعضهم فاذا كان الراوي من اصحاب الصحابة كعثمان وابن عباس وغيرهم  
دون الحسن ومروى العمل اخبار الاحاد عن سائر اصحاب الصحابة كعثمان وابن عباس وغيرهم  
وغيرهم الصحابه بعد في هذه النسخه على النفسك خبر الواحد وثبتت في وجوب  
العمل به فان قال قائل من لم يسمع من علي بن ابي طالب ولا من سبب الاحكام عليه وقول  
عليه وهما مسلم لكم ما ذكرتموه من علي بن ابي طالب ولا من سبب الاحكام عليه وقول  
بعضهم ان يكون اجماعا **جواب** انما لم يورد في اجماعهم على ذلك على علم هذه الطريقه فاجابهم  
ان بعضهم قد علموا به والباقي لم يوردوه ولم يخالفوا في سلبها مع سلامة الاحوال  
من عامل به ومن مضى له في ذلك من حيث لم يظهروا خلاف ولا يكره سلامة الاحوال  
فاحصي ذلك اجماعهم عليه وذلك بوجوب كونه صوابا لانه لو لم يكن صوابا لكانوا قد اجماعوا  
على الخطا من حيث قال انه بعضهم ولم يكرهه مع سلامة الاحوال سبنا فيهم وقيام الدالة على  
كون اجماعهم صحيح في ذلك فان قال قائل هذه الاخبار التي استشهدتم بها  
في علم خبر الواحد ورجوعهم اليها اخبار الاحاد فقل انما لم يعلم السجاني اخبار الاحاد في  
لسنك على حكم الاحكام الشرعيه ورجوعهم اليها عند التوارك لانه الاخبار التي ذكرناها



وانما علمنا ذلك على سبيل الحكمة بالاعتماد على خبر الواحد والى خبره هذه الاخبار منها وانما ذكرناها لانها تفصيل  
تلك الحكمة وهي الطريق التي عندنا ووقع لنا العلم بذلك الحكمة فذكرنا ما اشار الى طريق ذلك العلم  
وبينا عليه ما لم يفتتح ان يعلم حال من احوال سبيل الحكمة ان لم يكن تفصيله على سبيل التجسس  
معلوم ما كان علمنا من حال علوم المسلمين على الحكمة فاسمهم انهم من جوف في العاصي الى فقهاءهم  
وعلمائهم فان سبيلنا عن تفصيل ذلك وحال احادهم فيه لم يعلمه ولم يكن كل واحد منهم الاشارة  
اليه بعد ان علمنا كل واحد من المسبقين والحادثة التي وقع الاستفتاء فيها وانما العلم بتفصيل  
ذلك وتكون الحكمة في علم سبيل البعض من اخبار الاحاد لا يصح من وقوع العلم به على سبيل الحكمة وكذلك  
القول في علمنا من عمل الصواب باخبار الاحاد على سبيل الحكمة لاننا علم ذلك كما علمه جوف في الحوادث  
ووقع النوازح ايامهم وشروعيهم في عرف احكامها واخلاصهم فيها وان لم يكن احادها  
بأنه بالتواتر الذي يوجب العلم ونحن يعلم انهم كانوا يعلمون الخبر الذي يروونه من موثقة عندهم  
فما يعلمون الاحكام الشرعية ولا يطلبون التواتر فيه الا ترى انهم كانوا يرجعون الى احوال التي  
التي علمه من سبيل في عرف الحكمة كثير ما كانوا يحملون فيه وكانوا من سبيل هذه الطريقة وليس  
والتي بها وغير مذكور بها والمصالح ان يكون اخبار الاحاد التي تحصل لنا العلم بصحة كل واحد  
من خبرها على سبيل ان يوجب العلم بعض الاحوال على سبيل الحكمة الا ترى ان خبر الواحد بان احادي  
الطوائف في الجامع انك على ما يفي به اخبرنا من امورهم اخبرنا اخبرنا هذه الطائفة بسبب  
الاخرى ثم اخبرنا انك بانها ضربت الاخرى ثم اخبرنا رابع بانها اخرجت الاخرى من الجامع ثم اخبرنا  
بمعظم ما جرى من خبري ذلك من تعدد احاديثها على الاخرى لما لم يقع لنا العلم عند اخباره حصول  
في الجامع ووقع خصومه من الناس فيه وان لم يقع العلم بصحة ما اخبره كل واحد منهم على سبيل  
التفصيل وانما هذا الباب كثيره واذا صح هذا المقتضى ارفع لنا عند هذه الاخبار التي يصح على الصواب  
في الاحكام المختلفة التي ذكرناها العلم بانهم كانوا يستعملون اخبار الاحاد في احكام الشرع ويستعملون  
على سبيل الحكمة وان لم يحصل لنا العلم بكل واحد منها على التفصيل وهذا في حال يروونه عنهم انهم ردوا  
اخبار الاحاد كما روى انهم علموا بها الا ترى انهم رضى الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس عن ان النبي صلى  
الله عليه واله وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة ورد ان النبي صلى الله عليه واله وسلم رضى الله عنه اخبر عثمان ان النبي صلى الله  
عليه واله وسلم اذن له في رد الحكم الى امرئته وامر المؤمنين على علمه لم يرد خبر ابي بن مسعود الا سمع في قصة  
بر وبنيت واشتق الى غير ذلك من الاخبار التي ردوها فملا ذلك على اخبار الاحاد التي العلم  
بها فبطل ما ذكرناه من بعض دليلنا ولا يقدح في ما عمدناه لان قبول من قبل منهم اخبار الاحاد  
وترك باقية بغير ذلك يدل على وجوب العلم به والوجه الذي ساءه وردده مما لا يدل  
على المص من قبول خبر الواحد والعلم به على ما ذهب اليه لاننا لم نقل ان كل خبر يوجب حصول العلم  
به وانما يوجب حصول ذلك اذا حصل على شرط مخصوص وطريق قبوله واعتبار شرط الاحتياط  
ولا يصح ان يختلف الحال في قبوله حسب اختلاف الاحتياط فيه ولا يقدح في ذلك في وجوب قبوله  
على الحكمة عند حصول شرطه كما ان اختلاف الحكم في قبول الشهادات ورددهم لبعضها واختلاف  
في ذلك لا يقدح في ثبوت الشهادات ووجوب العمل بها على الحكمة عند حصول شرطها  
في ذلك لا يقدح في اختلاف الاحتياط في ذلك فقد صار قبولهم ما قبلوه من اخبار



الاحاد دليلنا على ما ذهب اليه من وجوب العمل بالمسارع قول في مذهبنا وليس في رددهم ما رددوه ولا  
على خبر الواحد الا في الخبر الذي من حيث احتمال ان يكون الرد لوجه سوى المصالح في العمل على ما ساءه  
الشهادات وتلك العول في القياس الا ترى ان ترك القياس في مواضع كثيرة اما ان المصالح اصلها  
صحة القياس وان ذلك القياس يوجب فاسد الدليل على فساد القياس في مواضع كثيرة او يوجب دليل  
الاحكام الشرعية فان قال فما العلم الذي احلها رد وهذه الاخبار اذا كان العمل باخبار الاحاد  
واحاديثهم اذ ما يمكن ان يقولوا انهم عدلوا عنها لان نقلها لم يكونوا اهل العدله عندهم ولا  
تمكن ان يقال انهم ردوها لوجه لا يحفل فليسوا الا ان يكون وجه ردها انها اخبار الاحاد فيصير  
له اذ انبى ما ساءه انهم قبلوا اخبار الاحاد علمنا انهم لم يردوا هذه الاخبار للمصلحة  
التي ذكرتم وهو كونها من اخبار الاحاد وعلمنا انهم ردوها لوجه اخر اذ احاديثهم لاجله  
التي ردوها وان لم يعلم ذلك الوجه فلو لم يبين الوجه في هذا الباب لكان السؤال ساقطاً  
الى رددها وان لم يعلم ذلك الوجه فلو لم يبين الوجه في هذا الباب لكان السؤال ساقطاً  
فكيف الوجه طاهر في ذلك على ما ورد في الرواية به اما خبر فاطمة بنت قيس فقد قال في  
عن قتادة على انه امارده انها ما نقله الضبط للباب الذي روى فيه لانه قال في كتاب  
ربما حسنه نبينا للقول امراه لعلها تشبه عليه فامر ما الى الوجه الذي ردوها فان قيل  
فقد روى انه قال لا بد في كتاب ربنا يقول امراه الا ترى انك قد اوردت في كتابنا  
انا اذا سمعنا من الضبط وعلمنا انه كان يعمل على اخبار كثيرة واخبار الاحاد لم يقع العلم بها  
ولم يحقق صدقها علمنا ان المراد باللفظ الاخر هو المراد بالاول وهو الايمان في الضبط دون  
بغير الكذب علمنا ان هذا ما قص من سائر اخبار الاحاد التي لا يوجب الكذب فيها واما رد  
اي ذكره عن عثمان بن عفان في باب الحكمة والوجه فيه انها قال له انك شاهد واحد واجزى الباطل الذي  
اخبر به عثمان بن عفان في حقوق الخبيثات فيها الى شاهد من لم يجزاه مجرى العبادات التي تقبل فيها  
احضار الاحاد فان قيل وما الوجه في اجابتهما ذلك مجرى الحقوق محل عثمان على حكم  
الشهادات دون حكم الاخبار فالجواب انه المصالح ان مجرى ذلك مجرى الحقوق والعبادات  
لما كان الحكم محضاً محضاً وسواء فيهما فاشبه سائر الحقوق التي يكتسب الايمان  
دور العبادات التي يعم المكلفين واما رد علي عليه السلام خبر ابي مسعود الا سمع في قصة  
انه انما رده بحاله بعد رجوعه عن ذلك وهو قد علم ان خبره لا يوجب احكام الطهارة فصار  
ما استدل لنا به وقبوله اخبار الاحاد ان يكون اصلاً او في الطاهر الذي لا يجوز صريحه حقيقة  
وليس هكذا في رددهم لما رددوه لانهم لم يردوا خبره الذي يبيته فان قيل ولم قلتم انهم انما علموا بخبر  
مدهم ومعارضة الدليل لنا من الوجه الذي يبيته فان قيل انما علمنا انهم قبل سماع هذه الاخبار  
هذه الاخبار لاجلها دون امر اخر اعتبره ولم يقل انهم اعتبروا امر اسوأها وخبر  
لم يحكموا بما حكموا به وعند سماعها حكموا بذلك ولم يقل انهم قطعوا على انهم حكموا بما حكموا به  
ان قطعوا على انهم انما حكموا بذلك لاجلها وانما حكموا بذلك لاجلها وانما حكموا بذلك لاجلها  
المحقق علمنا لاجلها وانما حكموا بذلك لاجلها وانما حكموا بذلك لاجلها وانما حكموا بذلك لاجلها  
عليه لم يسمها سجدة ووجب ان تقطع على انه سجدة لاجلها وانما حكموا بذلك لاجلها



نفذوا الحكم عند حصول الشهادة وثبوت العدالة وحسب القطع على عاقبة الحكم بذلك لو لم يستكمل  
هذه الطريقة في اثبات ادلة الاحكام وعلاها واسبابها وشروطها لما كان كذا نظر في معرفة  
منها اذ عني ان يدعى كل ما يتعلق بالحكم ببطانة من دليل او شرط انكم يتبعون به  
وانما يتعلق بامر اخر لم يتصل بالبينة وهذا ظاهر الفساد فان قال ما تكرر من ان يكون هذه الاخبار  
التي علوا عن جهتها متواترة عندهم **قيل** لا يصح هذا لان من ادعى خبرا ما كانا علمنا اختلافهم في  
الحوادث التي حدثت يعلم ايضا انهم كانوا مختلفين في قبول الاخبار الواردة منها فبعضها في حق  
منهم ما لا يقبله في حق اخر بحسب احتياطهم في الشرط التي يجب معها قبول الاخبار ولو كانت  
هذه الاخبار متواترة وحسب ان يشترطوا في العلم بصحتها وقد علمنا ايضا ان من كان يقبل  
منها ما يردده صاحبها لم يكن على الراد رده والادعى عليه انه ورد في التواتر الذي يدرج في العلم به  
وخالف فيه الاخر في الخلف فيه وهذا من هذه الاخبار لم يكن صورتها صورة المتواتر عندهم  
والثاني انه قد ثبت ان كثير من هذه الاخبار لم يقع فيه اعيان الصحابة الا بعد النكاح والظلم  
كما روي عن عمر انه كان يقول في امور الجحيم من السداد والبر في ذلك شيئا ان يترك حتى ذكر له عبد  
الرحمن بن عوف الخبر الذي رواه وكذلك القول في سائر الاخبار التي ترك رايه عند سماعها  
من رجع عنه اطلاقها وكل هذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن مشهورة عندهم وانما سمعوها  
من رواها في الحال وذلك لمنع من كونها متواترة لان التواتر لا يكون الا بحصول مئة فته واحد حتى  
يكون حاله على سائرهم ولا سيما اعيانهم والمقدمون في العلم والفصل بينهم فان قال ما تكرر من ان  
يكونوا احدى تدرجوا عند ورود هذه الاخبار ما كان يعلم ان العلم عن جهتها قبل له قد سما ما منع  
من هذا التواتر انما يقبلوها بفصل واستيفاد الحكم من جهتها فلهذا ظهر منه من استيعاب الاجتهاد  
وساوت مسئلة الاحتياط في قبولها وفصل البعض ورد البعض وترك انكار من قبل على من  
ردها لم يرد ذلك بل على انهم لم يكن معلومة عندهم وبذلك ايضا على وجوب العمل الجماع  
الباقي بعد الصحابة على ذلك فقد ظهر عنهم العناية ولم يكن احد من اهل العلم في ايامهم الخلاف  
فيه وقد عني الشافعي في كتاب الرسالة وعيسى بن ابيان في كتاب الحج هذا القول جماعة اعيان  
السابقين وروى عن اهل المدينة على بن الحسين ومحمد بن علي بن ابي طالب وسعيد بن المسيب  
وعروة بن الربيع والقاسم بن محمد ومحمد بن حمر بن ميمون وابا مسلمة بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد  
وبريد بن طليح وسلمان بن يسار وراهم بن كة عطاء وطاوس بن جهماد وابا ايوب مكيه وراهم  
الشافعي ومكيه وعبد الرحمن بن عثمان ومن اهل البصرة الحسن بن ابي سريته ومن اهل الكوفة  
مسروق بن علقمة والاسود بن بريد فاذا ثبت ان هذا هو الحق على ذلك ولم يكن احد من اهل العلم  
انه مخالف في ذلك وحسب ان حكم توكيد الجماعة زمانهم اذ لو كان هناك مخالف لم يكن وحسب ان  
ذلك من ترك المسئلة والمخالفة فيها بعد وعرض به استدلال واستدلال بالجماع  
على ذلك وبذلك على ذلك ايضا ما ثبت من انفاذ النبي صلى الله عليه وسلم امره في العمل  
والاستعانة الى الاطراف التي ايدى اليها لتعليم الناس احكام الشريعة واستيفاء الحقوق  
الواجبة في اموالهم وامرهم بالرجوع الى قولهم والعمل على خبرهم وان كانوا اجمعوا الى ما لم  
الواجب في اموالهم وامرهم بالرجوع الى قولهم وبيننا وبينكم ما ثبت من انحراف

ادلى قبا عن القبلة التي نوافق جميع الناس بل نعم الله ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم  
ورايه في غيرها وكان المباح واحدا وكل هذه الوجوه دلت على صحة ما ذهب اليه من وجوب العمل  
بغير الواحد والجواب عن اول ما احتج به المخالفون من الايات التي ذكر فيها الامارة بها على  
المنع من العمل بغير الواحد ان وجوب العمل بمعلوم ما هو في طريق القطع والنسب كما ان  
وجوب العمل بشهادة السبعة اذا كانوا على صفات مخصوصة معلومة وكذلك وجوب  
العمل على العمى ما ينعنه به التحذير وقد اوضحنا الكلام في هذه الطريقة مما تقدم والجواب  
عن الثاني انه لا يتعلق به بظاهر الا انه ان قوله تعالى بحكم الله اياه اما ارادة به ان القرآن دون  
سائر الادلة فاختار الاحاد وما يجري مجراها لا يدخل فيها الا في المسيا واليه وهو قوله تعالى وما  
ارسلنا قبلك من رسول الا نؤمنه ونؤمن بالله الذي لا نؤمنه ونؤمن بالله الذي لا نؤمنه  
التي كان يحكم الله اياه فدل على ان المراد بالآيات حكمها الله اياه فلهذا ما ذهب اليه من ان  
يكون سائرا من سائر الادلة داخل تحت قوله تعالى بحكم الله اياه فلهذا ما ذهب اليه من ان  
الادلة الدالة على وجوب العمل بحكم الله اياه فلهذا ما ذهب اليه من ان  
والفساد عليها والدلالة على وجوب العمل بحكم الله اياه فلهذا ما ذهب اليه من ان  
انما ثبت في قصه خصوصه على ما ذكره العلماء بالنسب وذلك ان الولد من عتقه اخر رسول الله صلى  
الله عليه وسلم باردا فموم كان وحده اليهم مصدقا وكذلك فيه فثبت الله في تكديسه  
والتوقف في خبره من محرابه واذا كانت الالة خاصة على ما ذكرناه لم يصح ان يستدل بها  
في امر اخر على ان القصة التي وردت الالة فيها وهي ان يدا طارفة من الناس لا يعمل فيها على خبر  
الواحد وما قولك بغير ان يصيبوا في ما يحال فانه اذا كان المقصود هذه القصة المحصورة  
التي يكون قبول خبر الواحد فيها انصافا بغيره في غيرها لم يوسمنا ان هذه الالة هي له على ظاهرها  
لكن من وجهها ظاهرها بغيره في التناول اجتنابا فلهذا ما ذهب اليه من ان الحكم بشهادة السبعة  
ما يوجب من وجهه اصابه فموم بجهالة بغيره فلهذا ما ذهب اليه من ان الحكم بشهادة السبعة  
في خبر الواحد والجواب عن الرابع ان القول بوجوب العمل بحكم الله اياه فلهذا ما ذهب اليه من ان  
ذكره من العمل بالمضادات ان الخبر اذا عارضها وسافيا بظاهرها فالواجب فيها احد  
الاقسام اما السال ان يكون او على ما على النسخ ان ذلك ليس عليه او القول بالتحريم  
حكمها ان ذلك او الترخيص ان ذلك ليس عليه او اسقاطها في سبيل الكلام في تفصيل  
ذلك وهذا من ان ذلك لا يودي الى العمل بالمتصادات والجواب عن الخامس  
ان يكون خبر الواحد غير محض الودي الى ان يكون ادله الشريعة غير محصورة فممكن ان يرد فمستلزاما  
ليس منها الا انها محصورة بالصفة الشرعية وان لم يكن محصورة بالعدد فمخرج عنها من الاخبار  
علم انه لا يصح توكيد دليلها وهذا السقط ما توفيهوه والجواب عن السادس ان  
الاستدلال من اصول الفروع ان يكون جميع الاصول الشرعية معلومة للشيخ وانما  
حسب ان يكون الاصل الذي يستدل منه بجملة الفروع معلومة له ويحتمل ان يكون هناك اصل  
اخر لم يبلغه لا يمنع من ان يحكم الفروع بما يقتضيه اجتهاده والاستدلال من اصول التي عرفها  
الاسماء الوقت الذي يكون الاصول قد تفرقت عنه وصفت وعلى هذه



فلمن سبله فانه يجوز ان يكون كمي ضرب من الاحتياط تنوع الحال من غيره ولا بد ذلك على انه  
لو لم يسم الله خبره لكان كمي خبره كمال الحكم رما احتياطا في الاستداده من الشهود  
في بعض الاحوال عند كثير من الاحكام وان اوجها الحكم تشهداه الاثنان من دون حصول  
الزيادة وايضا فان قول خبر الواحد طريقه الاحتياط والمصلحة ان يودي الاحتياط في بعض  
الاحوال في حكم بعض الاحداث وعند خبر بعض الخبرين الذي يقتصر على خبر الواحد وكذلك  
الاحداث في فعل عمر عند خبري موسى الاشعري وقد قل كثير من اهل العلم انه انما لم  
يقتصر على خبري موسى ان خبره خبره كان ما لم يسم الله بالودي والاقتصار على خبر الواحد يجوز فيه  
وهذا الجواب مبني على صحة هذا الاصل وهو مذهب عيسى بن ابي بصير وغيره وانما لم يكتفوا  
بذلك على نسلم هذا الاصل ان يقال ان منع من قول خبر الواحد فانه ينع به البلوى في نقل خبره الا ان  
انصا وبراغ في هذا الباب الذي يقع عنده العلم وقد ذكر ذلك شيخنا ابو عبد الله وجاه  
عالي المحسن الكوفي في الاول في التاويل ما وجدنا ذكره من الاحتياط وسنذكر ما روي عن عمر انه قال  
لاي موسى اني لم ارد خبرك تمامك وانما اردت ان لا يسارع الناس الى الاخبار على  
صلى الله عليه وسلم فادعى الى انه قصده ضرا من الاحتياط واما خبر عيسى بن سنان الحكمي  
اي العام فعدينا الكلام فيه وانما ياتي اجري ذلك في الحقوق التي يحتاج فيها الى شاهد من  
واما ما احتج به ثانيا في الجواب عنه ان عمل الاخبار على الشهادة لا يصح ان السمع والفرق  
من هذين الصليين في شرطها واداء الخبر على الشهادة لم يحل ذلك من وجهين اما ان يقول  
الخبر في ما فاعرفه جمع ما يعتبر فيها وهذا لا يصح انه يوجب عليه القول بان الخبر ان يروي في حكم  
الزنا احتج به الى اربعة من الخبرين في الشهادة ان في قولنا بول ذلك وباراه ايضا  
ان لا يجمع خبر الواحد اذا قواه الاحتياط كما لا يجوز ذلك في الشهادة وهو مذهب الرضا فاما  
ان يحل الخبر على الشهادة في بعض الاحكام فلا بد من ايراد دليل يدل على ذلك ونحوه اذا جاز  
ان يكون حكم الخبر مقام الحكم في الشهادة من الوجه الذي ذكرناه في الخبر ان يكون مخالفا لما اوصى  
في نظام الحسار العدد وفيه فدرجي مما يسهل ان يحل الخبر على الشهادة بعد على انه اذا قاس الخبر على  
الشهادة بهذا الضرب من القياس فان طريقه يكون غالب الطريق في العلم وعنده ان هذه المسئلة  
من الباب الذي يحسن طريق العلم دون الظن وانه لا مصلح للاحتياط فيه وما بعد انصافي  
فساد هذه الطريقة انما وجدنا ان اصحاب الصيام يدل على العمل في الواحد فان لم يسم الله غيره  
والقياس الذي يودي الى مخالفة الاحكام لا يصح ان يكون قياسي مخالفا لاصحابه فهو باطل وهذا ما لا  
استكمال فيه والله اعلم **مسألة** اصحاب اهل العلم في قول المراسيل مذهب بعض  
الاشاعرة وهو قول اصحاب الشافعي وطائفة واصحاب الحديث الا ان اصحاب الشافعي  
من يقول بقول المراسيل الصواب فقط دون من بعده فاما ما نص عليه الشافعي في ذلك على ما علم  
عنه وهو ان المراسيل لا تقبل فان قواه امر اخر جار قبولها وذلك الامر ينقسم اقساماً  
فيها ان يكون الحديث الذي يرسل حديثه قد شاركة في معناه ما رسله الاقوال من الحديث  
وامسندوا ذلك فاذا علم هذا من حاله لم انفرد ارسال

بعض الاحداث قبل ذلك منه ومنها ان يكون ما رسل الحديث منه في بعض المراسيل فانه نقوي  
حديثه ومنها ان يكون ذلك ما اقتضاه عوام اهل العلم فان ذلك يقويه ايضا ومنها ان يكون ما  
رواه من سبله ارساله ايضا غيره من اهل العلم من غير حاله ومنها ان يكون هذا الخبر قد  
علم من حاله انه المرسلة يستند الى جمهور من عوام حديثه فقال قلده الوجه نقوي المراسيل  
وان كتبنا قول انما يبلغ مبلغ المرسلة وسقط ما لا يجوز وذهب بعضه الى وجوب قبول  
المراسيل وهو قول اصحاب ابي حنيفة واليه ذهب ابو هاشم وهو المروي الذي يسمونه شيخنا  
ابو عبد الله الا ان الذي يذهب اليه عيسى بن ابي بصير ان لا يقبل من المراسيل هو من ارسال الصحابة  
والتابعين من غيرهم من اهل البيت التابعين فاما من بعدهم من غيري فلهذا العصر فانه  
لا يصلح من ارساله والذي يذهب اليه شيخنا ابو عبد الله ان المراسيل الحديث اذا كان على  
الصفات التي يقتضي كونها عليها قول مسنده فانه يقبل من سبله من اهل البيت وان كان  
القبول بالمذهب الاول وجوه منها انه قد روي ان الراوي اذا حملت عدله لم يحجب قول  
خبره فان حملت عنه كان اولي بذلك ان عدله عند نقضي عدله صفاته وامر ان لا اعليها فثبت  
ان قول المراسيل لا يجوز ومنها انه قد ثبت ان الشهادة على الشهادة لا بد منها من ذكر  
شهود الاصل الذي وقع الشهادة على شهادتهم فانه لا يجوز ان يحكم بها اذا ائتم الشهود  
الذين شهدوا على شهادتهم في حق ولم يشهدوا من حيث يقال هو الشهود اذا ثبت  
عدالتهم على ائتم ارسالهم والاعلى شهادته من هو ثابت العدل فقد كمل المراسيل الحديث  
لا يجوز ان يقال ما روي به ان يقول عدله يقتضي ان يعلم انه لا يجوز ان يروي الا في حصل  
على الصفات التي توجب كونه عليها قبول حديثه وهي انه لا بد من ائتم الحديث من روى الحديث  
عنه كما لا بد من ذلك في الشهادة على الشهادة وعلى جمع بينهما فان يقال ان كل واحد منهما  
سقط عيره ما يتعلق به الحكم فلا بد من ذكر المرفوع عنه ومنها ان المراسيل من الحديث  
لو كان يقوم مقام المرسلة في وجوب العمل به لكان لا فائدة في معناه الا ان يثبتها  
وكتبتها والوجود على طريقه وعلمنا بانفاق اهل العلم على الاحصاء الذي ثبت على ان  
المراسيل لا تنوب منها المسانيد ومنها انه قد ثبت عوام اهل العلم وكبار  
الحديث انهم كانوا يروون عن عوام عوام في الحديث كما روي عن الثقات فاذا  
ارسلوا الحديث لم يحجب قوله من حيث يجوز ان يكون من سمعوا منه عن طريقه عند  
وعدت انصافه مما يروون من سبلون الحديث انهم كانوا المراسيلوا سمعوه  
منه حديثا بذلك اهل الحديث وعلمنا ان حمله اهل الاجسام لا يجوز قبول حديثه والذي  
يدل على وجوب قبول المراسيل المطابق للصواب على ذلك ان المعلوم من حاله يجوز  
قوله والاعلى كما ثبت عنهم قول الاخبار الاحاد من المسانيد والعمل بها الا ان يروى  
ابن عباس روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يروى الا في النسب فلما ثبت  
عن ذلك اخباره سمعه واسامه من يروى ذلك روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم



الطريقه كان يقول علماء الصحابه رضوان الله عليهم فيما يكون في الفروع من طريق الاجتهاد كعلم الله  
 من مسعود وغيره من الخطاب وغيره ما اقول في ذلك برأيي فان كان صوابا فله الله وان كان خطأ  
 فمنه ومن الشيطان والله ورسوله منه بريان فاما قولهم ان اصول الشريعة يجب ان تكون لها  
 غايه معلومه يهدي اليها فان ارادوا بذلك انها يجب ان تكون طريقها معلوما وبيده الغايه  
 ذلك في انها تكون معلومه على التفصيل حتى تكون شئ فيها مستند الى الغالب الظن من وضع  
 الخلاف في المسئله وقد بسا جواز ورود العبدي خلاف ما قالوه وان ارادوا به انها يجب  
 ان تكون معلومه على الجملة ومضبوطه بالصفه التي عليها يجب العمل بها فذلك هو قول  
 وهكدي سبيل الشهادات التي تتعلق بها الاحكام والله اعلم بالصواب ٥٥

**مسئله** ذهب شيخنا ابو علي رحمه الله عن عبد الوهاب الى ان العمل على الاس  
 من الرواه وان العمل على الواحد على الاثر في غير انضمامه غير من جراه واحدا او ما جرى مجراه  
 الاصح واخبرني عنه انه لم يثبت في الشرح العمل على الواحد بانفراده وانما ثبت العمل به  
 عند انضمام ثاني اليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخبره ذو الندين بوقوع صلواته  
 لم يعمل على خبره حتى يسأل غيره من اي يتي وعمره ابو بكر لما اخبره المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم اعطى الحده السدس لم يعمل على خبره حتى اخبره محمد بن مسلمة بذلك لم يعمل على خبره ابي موسى  
 في الاستبدان حتى شهد له معه ابو سعيد او جابر بن عبد الله رضي الله عنهم وكذلك قالوا  
 جميعا الغتم فيما اخبره من امر الحكم بن ابي العاص انك تشاهد واحد ولو كان العمل على الواحد  
 واجبا لما سأل بوقفهم في الحكم طلبا لانضمام الثاني الى الاول في علمنا بوقفهم في الحكم عند  
 الخبر الاول وامضاه عند انضمام ثاني اليه دليل على انهم علقوا الحكم بها كان يوقف  
 الحكم على الحكم عند تشهاده الساهد الاول وامضاه عند انضمام ثاني اليه دليل على  
 تعلّق الحكم بالمشاهدين وان قالوا فلم يثبت عنهم العمل على خبر الواحد واسات الحكم  
 منه من دون طلب ثاني يضمن اليه قبل ان يثبت انهم علموا هذه المواضع على مجرد  
 خبر الواحد من دون ان يكون انقض الله امر ثاني ما تقدم خبر اخر اياه او انضمام من الاجتهاد  
 الله لموسى ذلك لكان اكثر ما فيه ان بعضهم عمل على الواحد وفعل بعضهم لا يكون خبر الواحد  
 خبر الواحد الا انفس فانه يتقص عليه عند تراعي التواثر في اخبار في الشريعة في خبر الواحد  
 انصبا بان هذه الاخبار لما كان يتعلق بها الاحكام الشرعية يجب ان تعتبر فيها ضرورة  
 كما تعتبر في الشهادات اجماع هذين الاصلين في العمل بالاحكام الشرعية بها واذا ثبت هذا  
 وقد علمنا ان قلنا ما يصح اعتبار العدد فيه ايمان وجب ان لا يقبل في ذلك الا خبر الاثني عشر  
 على ان يعبر من هذه الطريقه التي سلكها بالحكم الذي ثبت بسا هده واحدا كونه هذا لا يثبت  
 رمضان وشهادته القابله لانه لا يقول بذلك ويذهب الى انه لا بد من كل هذه المواضع من  
 شهادته رجلين او رجلا امر ابي اربع نسوة فيما جرى فيه شهادته النساء وحده فاما  
 القابله وحدها فلا تعمل على شهادتها عندنا والذي لا يثبت اليه غيره وسائر سبب حنا  
 وعامه القابله ان خبر الواحد

خالف في العمل بوجهه اذا ورد على شروطه واحكام الى انضمام ثاني اليه والذي يدل على ذلك ما قد مر  
 ذكره من المطابق للصحابه على ايجاب العمل باخبار الاحاد لان كثير منهم قد علموا بها في مواضع  
 كثيرة ولم ينكروا ما يقتضي ذلك مما علم عليه فان قال قائل من اين لكم انهم علموا  
 بها فالحال ما علمنا انهم علموا بها بانفرادها من غير طلب امر اخر حتى يضمن اليه كعمل اي بكر على خبر بلال  
 فقيه وكعمل غيره على خبر عبد الله بن عباس وكعمل اي بكر على خبر بلال  
 عمل غيرهم من اعيان الصحابه لعبد الله بن عباس وابن عمر وغيرهم على اخبار الاحاد بانفرادها  
 وقد علمنا انضمام حال الجماعة انما كانت من حج عند حثرت من الحوادث ليس هو ما كان يفعله  
 النبي صلى الله عليه وسلم وما الى عايشه وحدها فاحد خبر فله ذلك وكذلك كان يعمل  
 على خبرهم سله وغيره او وحدها بما جرى مجرى ذلك وسيلوك هذه الطريقه طاهر عيني  
 وما قال ابو علي من انهم انما علموا على خبر الواحد لعدم خبر اخر او انضمام من من الاحاد اياه  
 فانه بعد ذلك لو كان الامر كذلك لوجب ان يعلق كل الامر الاخر لتعلق الحكم مع خبره كما  
 فعل غيره اذا جرى زيار بعلق الحكم بامر من دون اخر على ان الطاهر من فعل القوم دل على  
 انهم لم يعتبروا غير الذي يعلقوا عليه من حيث ظهر من خبر منهم انه لم  
 يعبر في الحاده خبر قبل سماعه للحكم الذي عمل عليه وانما خداده كان يودي الى حكمه مثل  
 ما ثبت عند من طلبه من سمع خبره في شأن الخبيث في قوله عند خبر حمل بن ملك كذا ان  
 يضمن فيه براسا وهذا سبيل لم يعتبروا شيئا سوى خبر الواحد فاما الوجه الاول  
 الذي حكي به ابو علي فالحجج ان عنه ما قد ساءر ما تقدم من ان عدولهم عن العمل بحجج  
 الواحد في بعض المواضع لا يقدح فيما ثبت من وجوب العمل به على الجملة وكان يترك امضا  
 الحكم عند بعض الشهادات لانه من وجوب الحكم بالشهادة على الجملة وكان الخاضع  
 اذا انقضت في الشهود الامر عارض عنده لا يدل ذلك على ان الحكم لا يتعلق بشهادته  
 انتم من واذا ثبت علمنا باخبار الاحاد على انفرادها من اضع كثيرة علمنا انهم في المواضع  
 التي لم يضمنوا خبر الواحد فطلبوا انضمام ثاني اليه انما سلكوا ذلك المسلك لانه  
 انهم عارضوا ان خبر الواحد يجب العمل به اذا ورد على شروطه سواء علمنا ذلك الامر او لم نعلم على  
 ان اهل العلم قد اشاروا الى الوجوه التي دعتهم الى ذلك على خلافه فيما فاما خبر ذي الندين فتعلق  
 به اهل العلم ان هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتصر على سوال اخر سوى ذي الندين وقد روي انه سأل  
 عن ذلك ابا بكر وعمر وغيرهما وهذا هو ظاهر المسع من الايمان على خبر الاثني عشر وقد قيل ان الوجه  
 في ترك النبي صلى الله عليه وسلم في خبره اذا كان ما اخبر به صحيحا ان خبره هو شعر فيه دون الباقين فذلك لم  
 يحكمه مشاهده من فلم يكن يجوز اذا كان ما اخبر به صحيحا ان خبره هو شعر فيه دون الباقين فذلك لم  
 يقتصر على خبره وسأل غيره من حضر وقد قيل انصت ان الواحد على المصلي ان يعمل صلواته  
 على البصر او ما جرى مجراه من عاين الحسن دون خبر الخبز والمسع ان يكون ما جرى مجرى البصر فيه  
 لم يحصل اليه صلى الله عليه وسلم واليه فاما الاصل من الجماعة والعبادات التي بعد ما فيها خاضر  
 الاحاد الاخر في هذا الخبر واما بوقوف اي يتي عن الحكم عند خبر المغيرة حتى انضم اليه خبر











من دون حصول العلم بعينه قبل له يصح ذلك من الوجه الذي يسار هو ان يكون المعلوم من حال  
المحدث في ذاته وعلمه واضطه انه البري ما يتعلق بالعبادات والاحكام الشرعية من السابق بعد انته  
وضبطه وسائر الصفات التي يحسن بكونه عليها ثبوت حديثه وانما ان روادك على سبيل هذه حاله  
لعمري ان اوصاف لا بد من ان يستعمل على ذلك ويدل عليه فاذا ارسل الحديث من هذه حاله وحصل  
تكملة من طريق الظاهر بعد ان سمع منه وتكونه على الصفات التي يوصف في قول حديثه كما ان اذا  
استند الحديث فقال حديثي فان او سمعت من روادك ان كان يصح ذلك وان الامر فيه  
على ما اخبره من طريق الظاهر فان قال من ان الحديث اذا كان على الصفات التي ذكره فانه الحديث  
عمن يوثق وتكون على الاحوال التي وصفه قبل له انما قلنا ذلك لان هذه الاخبار الواردة في  
العبادات والاحكام الشرعية هي ذلك الشرع والظاهر من احوال الرواة انهم يروون بها شرع  
اليها ويعلمون جميعا فاذا كان ذلك كذلك لم يسمع ان يكون على من طاهر احواله الثقة والدس  
والامانة ان يرووها عن السابق وتكونه على الصفات التي ذكرناها من دوران يثقه على ذلك  
ويدل عليه انه بعض ليس الادلة فكما ان طاهر امره بوجوب عمل ما يرويه اذا كان حديثا  
او سمعت على السلامة دون التلبس فعمل ما بنفسه طريق الوصول الى هذه العبادات  
والاحكام الشرعية فكذلك القول بما ترسله من الحديث فان قال المصحح ان يروي ذلك عن السابق  
به ويجعل السامع الحديث على اجتهاده ونظيره في طريق الحديث ويحتمل فيه قبل له اذا ارسل  
الحديث ولم يدر من سمعه منه دما لم يمكن السامع من اليقينية حاله من رواه وسمعه  
منه من حيث لا يسيل له ان يعرفه عنه واسمه فكونه قد ليس عليه فان قال هبنا نسلم  
لك ان ما ذكرته من حال الحديث ذلك على انه لم يروه الا هو هو على عهده عن ابن ابي عمير  
منه يجوز له ان يعمل بالخبر وحكم يكون سمعه منه من حديثه عدا عنه وقد علم ان يكون عدا  
عنه لا يجب ان يكون عدا عنه كانه ان الشاهد الذي يكون عدا عنه بعض الاحكام لا ي  
تكون عدا عنه سابقا فكما لا يجوز للحاكم ان يحكم بعدالة من لم يعرف عداله من حيث  
ذلك حاشا اخر كذا احوال الاجتهاد في العدالة فكذلك الخبر ليس سمع الحديث من غيره ان  
يعمل على عداله من سمعه الغير منه من حيث كان عدا عنه كذا ان يروي حديثا عنه الى كونه غير  
عدا اذا وقف على حاله قبل له لا يصح ما ذكره لان العلة التي اعتبرها في وجوب ان يعمل  
على قول المحدث اذا عدل الشهود من غير ان يسمع الصفات التي عرفهم عليها اذ اخبر بعد العلم باحاطها  
اذا لم يسمع ان يكون اجتهاد الحاكم فيما اعتبره المحدث من عداله مخالفا لاجتهاده فاذا لم يكن هكذا  
معتبر وجب ان يكون في هذا الباب اخبار المحدث بعد العلم فكذلك الحديث اذا حصل منه  
ما يقضي بعدله لم يسمع منه من الوجه الذي بيناه كذا ذلك كذا او ثبوت حواره حديثه فان  
قال لسنا نسلم ان المحدث يجوز ان يسمع في التعديل على التقدير الذي ذكره قبل له ليس  
هذا مذهب الفقهاء الذين قالوا في قبول المراسيل الامم عدا وبقوا على ان المحدث لا يجب  
ان يذكر صفات الشاهد الذي رواه وانما عداله احوالها وانما فصل الفقهاء من الحجج  
والترجيح في ذلك فقالوا اذا خرج ما يرويه من ان يسمع من احواله وسماعه  
لا احتمال في احواله وحواله احوال الاجتهاد فيها الا ترى انه اذا خرجت نائبة شارب  
الحجج عدم كسح ان يكون ما عير عنه بالحدس لم يسمع عنه غيره فمباح ما في هذا الخبر

من الاحكام الكشف والبيان ليس هكذا اذا روى بالعدالة على ان في حاله في هذه  
المسئلة من قول المحدث اذا خرجت نائبة شارب خبره على ان في حاله في حاله في حاله  
الخرج وان حمل ذلك الوجه الا في ذلك بل ينفذ اذا عدل المحدث من يروي عنه او حصل اجتهاد  
ما هو مقيم بعدله ان يعمل على عدلته من طريق الظاهر على ان في هذا الاعتبار يسقط ما يسميه  
من قول الصحابة والمراسيل وايضا فان اهل العلم قد اختلفوا على قول حديث من يروي حديثا  
الثقة ولا يثقه احدهم وهذه العلة من جوده في ذلك فثبت حسدا اعتبارها فان قيل السابق  
يوزان يكون من روى عنه الراوي لو ساءه كان حرفه من حاله مما منع من قبول خبره ما لا يروى  
هذا الراوي والجواب ان هذا القول لا يمنع من قبول الخبر ان رواه العدل عنه غير له  
ان يعلم من طاهر العدالة والعدل خلافة في انه يلمه القول منه وان حور ان يظهر له خلافة  
وهذا القول لا يؤثر في وجوب القول منه بل الواجب التمسك بالظاهر فكذلك سبيل  
من يروي عنه من هو ثقة عدل فاما ما ذكره من حال الشاهد الذي حكم بعدالته حاشا ان الحاكم  
الناسي لا يسمع على ذلك فالوجه فيه ان يلمه استئناف النظر في امر الشهود حاله بعد حال  
والجواب عن الثاني ان رواه ما يرويه ان ما ذكره من حاله على الشهادة على الشهادة  
فما من وجوب مسداده الاجماع على العمل بالمراسيل واستعمال القياس فيها مخالفا لاجماع  
الماجوز وهذا يسقط بعلومه بل لا يجب تنفيذا بوجهه من علمه بذلك بان العلم  
في وجوب تسميته شيئا من الاصل في الشهادة على الشهادة ان الشاهد الاجتهاد في الكمال  
في عمل الشهادة عن الشاهد الاول وكذلك يجب تناول الى ان يحكم ادا الشهادة ولو سمعها  
منه من غير ان يحكم اداها لم يحكم له ان يرويها وكذلك وجب ان يذكره لانه غير له الموكول وليس  
كذلك الخبر ان سمعه من غيره ان يروي عنه وان لم ياذن له في ذلك واجاب ايضا  
بان العلة فيه ان الحاكم بالشهادة على الشهادة كما حكم بما اوصيه الشهادة من الحكم فيه  
وهو حكم الصابنوت شهادة المشهود عن على سبيلها كما هو ان حكم بالجهل فكذلك  
وجب ذكره واجاب ايضا بان القياس يمنع من الحكم بالشهادة على الشهادة وانما  
يجوز ذلك في النسخ الذي يجوز الاجماع والحوار تقاس على اصل كذا في القياس وهذا  
الجواب قد ساءه على اصل مخالف فيه وان لم يردح ذلك فيه لانه ان سمعه ما يورده  
المخالف بما بينه على اصله مما تقدم اول الجواب عن الثالث ان ما ذكره لو سمع  
من قول المراسيل يمنع من قبول اخبار الاحاد بان يقال لو كان خبر الواحد في العقل كذا  
ما جاز في طلب الاخبار الكثيرة لحكم واحد وكان جمع الاحاد في الكثرة في باب اهل  
من ابواب العبادات عشا فاما كان هذا النقد في القول بوجوب العمل باخبار  
الاحاد فكذلك ما الزمونا في المراسيل على الوجه في طلب الاسانيد ومع هذا  
والوقوف على طريقها واضح وان كان العمل بالمراسيل جارية لان اصل خبر الاخبار هو  
الاسانيد والاد من معمرها ومعمرها وما سمعه من الاخبار مرسلات فهو مسند  
انفكا وانما حور ذكر الاسانيد والمسند في هذا هو في باب الاخبار



فقد كان احب الي مع فيه الاسانيد الا ترى ان المرسل الحديث انما يقبل منه من حيث  
كان طاهرا مرامه انه روى ما رواه عن الثقات وراعي احوال الاسناد وان كان قد خالف في ذلك عند  
الرواية فلا سانيد معتبر له اجماله وربما اختلف الاجتهاد في المسند والمرسل وكل هذا اس  
فساد ما ظنوه من قبول المرسل بوجوب ارتكابه الاشتغال بالاسانيد ومع هذا عشنا  
على احوال عن الرابع اننا لا نسلم ما اضافوه الى عثمان اهل الدين والقسط والامانة  
من الحديث بل انهم كانوا يرون وهو خرج الحديث عنه من غير ان يبينوا حاله وبلوا علمه او لا  
وما يرون في هذا الباب عنه فانه غير مقبول كما لم يقبل في طهرت الحال في دينه وقسطه  
وامامه ما ساق في ذلك فيقع فيه من طريق ضعيف منع الذين من قبوله في امثالهم فاما  
روايه اماله في ابيون مع النسب على ذلك حاله فلا ينعى لبعض الاعراض وهو تعريف الناس  
جمع ما روي في ذلك الباب لصحة مضبوطا فلا ينعى الرتبة عليه او ينعى ذلك ويوقف  
على سواد طريقه فمصلحته وسن الحديث او لغير ذلك مما يجرى مجراه من الاعراض فاما قولهم انهم  
كانوا يرون سائر الحديث فاذا اسيلوا من سمعوه منه قالوا احسننا ذلك اهل الحق وقد علمنا  
انهم من اهل حديثه بعد اجاب عنه سخيا ابو عبد الله بان يعرف من حاله انه مرسل  
الحديث في مجرى هو ولا فانه لا يصح مرسله وهذا يسقط السوال **مسألة**  
اختلاف اهل العلم في خبر النبي عليه السلام هل ثبت روايته بلفظه او بحرف او بروا من طريق المعنى دون  
اخبار اللفظ عند ذلك نفرضهم الى انه ثبت ان يروا بلفظه وهم بعض اهل الظاهر وقوم  
من اصحاب الحديث وذهب اكثرهم الى ان روايته بلفظه غير واجب اذا كان تعبير  
اللفظ لا يحل بالمعنى ولا يحل به حقيقته وحقيقته وهو مذهب الشافعي انه ذكر ان من حق  
الحديث ان يروى الحديث على اللفظه اذا كان من لا يؤمن ان يغير معناه من لم يروه بلفظه  
وبعد ان اعلنا انهم كانوا يرووا على اللفظه اذا كان الراوي من المعرفة والصبط على حال يؤمن بها  
منه بغير المعنى واحالته وحقيقته وقد حكى اسما ابو عبد الله هذا القول عن جماعة اصحاب  
الحنيفة رحمه الله عليه وذكر ان الظاهر من مذهبهم ذلك وشرط فيه ان يكون لفظ الخبر سليما  
من الاستكالم والاحتمال الذين لا يؤمن معها الاخلال بالمعنى ووقع اللفظ فيه من غير لفظه  
واجب القائلون بالمذهب الاول بوجوه منها قول النبي صلى الله عليه وآله وعلى اذكر من ما يلى في  
سويك من ان الله والحكمة خالوا والمراد بالحكمة هي السنن وهذا خبر النبي صلى الله عليه وآله تعالى انها ما سلى  
وهذا انما هو مراعاة اللفظ ومنها قول النبي صلى الله عليه وآله والى ما نضر الله امرنا سمع  
معالي قوعاها ثم ادها كما سمعها في حامل فقه الى وهو اوقع منه ذلك مبلغ هو ان  
من سمع هذا طاهرا على الخبر يجب ان يروى كما سمع وذلك لان الصحاح الامان يروى على لفظه  
و قوله ورت مبلغ هو ان من سمع هذا ايضا على انه يجب ان يروى بلفظه لئلا يمتنع  
المعنى على السامع ومنها انه بدلت ان الكتاب يجب فيه اعتبار اللفظ الذي يروى به  
ولا يجوز تعبيره وروا بلفظه اخر يروى معناه وانما كان كذلك لانه قد يفسد العبادة اذا  
حكاهم الى يعلوها بالمصاح وهذا المعنى فانه في الخبر ولا يجوز اذاه الا بلفظه ومنها ان  
يعنى اللفظ لا يؤمن معه بغير المعنى واحالته في معنى ان لا يعدل عنها ومنها

ان الراوي اذا عدل عن اللفظ الى المعنى لم يمتنع ان يقصد في معناه وجهان فبعضه عنده من اليا واولو  
نقاه على الفقه لكان تأويله عند غيره وجه آخر والافدام على ما لا يؤمن معه ذلك ان يكون  
قد اضاف الى الرسول صلى الله عليه وآله ما لا يستند بساويله ومن هذا الباب ما ساق  
المعنى لا يجوز ان يكون عليه كما ينبغي اللفظ الا ترى ان الاذان والشهادة لا يجوز تعبير اللفظ  
اخر يروى معنى اللفظ ما هو والذي يدل على صحة المذهب الثاني ان الخطاب الشرعي ينقسم  
اقساما منها ما يتعلق به العبادة بال تلاوة فقط دون المعنى ومنها ما يتعلق بالتلاوة والمعنى  
ومنها ما يتعلق بالمعنى فقط دون التلاوة وقد علمنا ان خبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من القسم  
الثالث وهو ان العبادة يتعلق بمعناه دون تلاوته واذا كان ذلك كذلك والى قوله الاصحاح  
عن المعنى في لفظ افاد ذلك جاز فله عليه اذا سمع مانع منه فاذا سمع الراوي لفظ الخبر وكان يقصد  
لفظه اذ يقوم مقامه في افادته معناه بحيث لا يميز احدهما عن الآخر فيما يفيد فهو غير عتق باني  
اللفظين شيئا كما ان قيل الخبر في اللغة الفارسية جائز اذا كان لفظا معربة في لغة النج فبعض ما  
ما افاده الخبر عن لغة العرب وسن صحة هذا ايضا انه لا خلاف في ان الشهادة لا يجب ادائها  
باللفظ الذي سمعه الشاهد وان ادها باللفظ اخاره الشاهد حاشا اذا كان المعنى صحيحا واكثر  
باللفظ الذي يروى بالفارسية ما سمعه بالعربية ما سمعه بالفارسية والعلة في الكراهة  
كحوران يروى بالفارسية ما سمعه بالعربية ما سمعه بالفارسية والعلة في الكراهة  
وهو ان العبادة انما يتعلق ذلك بالمعنى دون تلاوته لفظ فان قال قائل العلة في جواز  
ذلك فانه نقل الى الفرس ويقام من الشهادة بلفظه محقق صدقها بلها الضرورة الداعية الى ذلك  
فبذلك هذا فاسد من وجهين احدهما انه لا خلاف في ان الشهادة لو اقام بالشهادة بالفارسية  
عند من عرف العربية لكان ذلك جائزا فقل فذلك ان العلة في جواز حصول الضرورة والثاني ان  
هذه العلة لا تصح اصلها وما اعتراه وهو انما يتعلق بالعبادة تلاوته بعد الى موقع الخلاف  
في ان يكون هو الصحيح فان قال اما جاز ذلك في الشهادة لانها اذا التمس معناه لم  
امكن الحاكم استنباط الحقايق منها ولن يفتدى الخبر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والى قوله ان اذا  
غير لفظه لم يكن السامع استنباط اللفظ من الامكان الاستنباط في ذلك الوجه من  
هذا الخبر بغير لفظه في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا العصر على ما لا يكون لفظه لفظا  
في الفناء في هذه المسئلة انما يفسد ذلك العصر وهذا العصر على ما لا يكون لفظه لفظا  
محتمل لا يجوز معه التماس المحال في المعنى وانما لا يجوز نقله بغير لفظه وهذا سبب ما اوردته  
السائل ويدل ايضا على جواز ذلك انه لو لم يجر نقل خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغير لفظه لما  
حار ذلك في خبره ايضا لان الوجه الذي يجب اليه منها في الاخبار لا يروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحده فاد الجب اعتبار اللفظ في خبره اذا حصل منه  
الشرط الذي ذكرناه فلهذا في خبره فان قال قائل كيف يجوز ان يكون خبره غير حكم خبره في هذا  
الباب وخبره يتعلق به العبادات والاحكام الشرعية التي هي المصالح في النكاح في البيع  
ثم انما بعد ان عظم الام الذي يحصل في الكذب عليه او خوف حره او حاله معناه او ايقاع  
اللبس فيه او ابراده على وجه لا يؤمن معه الغلط على السامع له ما يحصل في خبر غيره  
فحمل حده ما غلب في الخبر بعد في قوله



ما وردت من الفصل في ما لا يقدح في كونه كلاما في حكمه بل تعاطى القبح وكثر الوزر  
 وذلك لمنع من اجتماعهما الوجه الذي جمعنا منه بينهما ان ايراد كل خبر على وجه لا ينافي معه  
 الخبر اللزب فيه او التلبس او حاله المعنى او انحاء الغلط على السامع مع سلامة الاحوال  
 فانه في بيانه وان كان في وجه دور القبح الذي ينافي به عن النبي صلى الله عليه واله وسلم اذ حصل  
 فيه احد هذه الوجوه واذا ثبت كما يشاهد اشتراك اكثر من وجه في وجه الخبر فلهما من هذه  
 الوجوه وما جرى مجراها من ما قلناه من انه لو وجب مراعاة اللفظ في خبر النبي صلى الله عليه  
 واله وسلم على كل وجه لوجب ذلك في خبر غيره والجواب عاقل ما احسنه في مخالفتنا  
 ان وصف السبب بانها ما ينبت على ما تعلقوا به من الاله لا يدل على موضع الخلاف لانا لا نذكر  
 انها ولساننا قلنا ان العبادة لم يثبت لها هذا الباب بخلافه لسانا  
 الخبثات التي تعلقت بالعبادة فيها نالها ولا يجب ان تكون حكمها حكم غيرها ما يثبتنا  
 بتلاوته في مراعاة اللفظ ويجب تحريمه على من يحرره تعالى ما يتلى في سورة من ان ذلك الله الملك  
 ان الله كان لطيفا خبيرا فالمراد بالحكمة ما نزل به جبريل عليه السلام من الوحي فتلوه صلى الله عليه  
 وسلم ذلك لا يدل على ان اخباره وسنته صلى الله عليه وسلم هي الجواب ان سبب الجواب  
 على الثاني انه لا دليل له في الخبر ان من نقل الخبر بغير لفظه على وجه لا يحل بالمعنى والاحكام في حقه  
 واما بغيره بلفظه فيقوم مقام لفظ الخبر في افادته وتكون جميع اللفظين سواء في افادته ما ينفرد  
 به بانه قد ادى الخبر كاسمعه الا ترى انه لا يمنع ان يوصف الخبر بهذا اذ ادى الخبر بلفظه مخالفة  
 للفظ سمع الخبر منه مثل ان يكون قد سمعه باللفظ العربي فلو دونه باللفظ الفارسيه فاذا  
 كان هذا الوصف صحيحا فلو دى بلفظ غريب او دى بلفظه واحدة او دى بلفظه من غير هذا ان  
 احدا استقر قول التشاهد واديت هذه الشهادة كاسمعتها بالعربية واذا ما باللفظ  
 الفارسيه وهذا بين الاستكشافه والجواب عن الثالث ان العلة في الكتاب  
 ووجوب اعتبار اللفظ في العبادة متبعة بسلامة سلاوته كما عرفت بكونه من معانيه وقد  
 ساء ان يرد العلة غير موجودة في الخبر وقوله ان العلة فيه انه متضمن للمصالح والاحكام  
 الشرعية فانه فاسد لا يرد هذه العلة بنفسها بالثبوت اذ وبما نقل الى العلم من اخبار الرسول  
 صلى الله عليه واله وسلم بلفظه بلفظه في ان يكون فاسده وعسا في الصحيح لقيام الدلالة  
 عليها والجواب عن الرابع ان الراوي متى لم يوافق اللفظ الذي يعده الله بغيره  
 ما افاذ لفظه الخبر على وجه ما من معه الا التماس على التماس فانه لا يجوز ان يعده لفظه  
 ويرويه بلفظه آخر والجواب عما من من الخبر الذي لا يوافق من نقله من جهة المعنى  
 ويحتمل لفظه ما ذكره من انها من معنى اصماء وناويل الراوي فانه لا يجوز فيه العذر واللفظ  
 وانما يترك اعتبار اللفظ ونقله على المعنى اذ كان اللفظ الذي يعده الله الراوي  
 بعد ما افاده اللفظ الذي عدل عنه على سبيل من دون افاده وجه من وجوه الاحتياط وسيل  
 قولهم حسن او عدل او قام او اصعب وما جرى مجرى ذلك فاما اذا كان اللفظ في اللفظ يقوم  
 لا يوافق اللفظ الذي قام مقامه لا يقدح في كونه من كل وجه فانه لا يوجب لفظ  
 الخبر فقد اطلق التشبيه التي اوردناها والجواب عن السادس ان العلة في  
 التسمية والاذا ان رابعا ما فيها ما مراد القاطن في حقه والعبادة متعلقة

باللفظ دون المعنى وهذا يمنع من تبدل اللفظ واعتبار المعنى **مسألة** اخبر اهل العلم  
 في حوار قول حديث المدلس وهو الذي لا يثبت له سماع منه ولا يثبت له سماع منه ولا يثبت له  
 السماع منه وذهب اصحاب الحديث الى انه لا يقبل حديثه وسيدوا في ذلك من قولهم من قال  
 لا يقبل حديث المدلس الا اذا قال سمعت او حدثني فاما اذا قال اخبرني او عن فلان او غير  
 ذلك من الفاظ المحتملة فانه لا يقبل منه من ذهب الى ان حديثه لا يمنع من قبول حديثه  
 اذا كان ثقة في نفسه ضابطا لما يرويه وهو الذي ذهب اليه سمي ابو عبد الله  
 وحكاه عن صاحب الجواب الى حيفه واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة مبني على اصل آخر وهو  
 قبول المرسل من غير التمسك من قول المدلس لا يحصل منه معنى الا رسال او الوجه  
 الذي يتعلق به من يذهب الى ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم من قبول المرسل وقد ذكرنا  
 الوجه وتكلمنا عليها واذا ثبت القول بالمرسل يثبت جواز القول من المدلس  
 اذ ليس في التلبس مع كون الراوي ثقة ضابطا لما يرويه اكر من معنى الا رسال وهو  
 ان لا ذكر من سمع منه ولا ذكر غيره فاذا كان هذا عرمانع من قول حديثه ولا مانع  
 هناك فان قال قائل ان كان الامر على ما وصفه في ان يجوز وصف من يرسل  
 الحديث بانه مدلس **مسألة** في هذا الامر ان المدلس وان كان يسمي معنى الا رسال في كتاب  
 امر رابده عليه وهو انه مع حذره في سماع منه يوم السماع من لم يسمع منه ولم يلقه  
 والمرسل الحديث لا يفعل هذا فلن يثبت ان يكون كل من يرسل الحديث مدلسا وان  
 كان كل مدلس مرسل فان قال قائل كيف يجوز ان يكون معه اسماء المدلس **مسألة**  
 له اذ لم يثبت معنى المدلس اكثر من انه لم يترك من سمع منه وادعى السماع من غيره في  
 عذر ان يبرانه قد سمع منه فتكون كاد لم يور هذا في كونه ثقة اذ لم يقدم ما جعله على الكتاب  
 ولا على غيره ما يثبت فيه العدالة فان قال السمع قد اقدم على ما جرى مجرى المدلس وانما  
 ما لا اصل له **مسألة** في لم يثبت ان لا يبراه ما جرى مجرى هذا الخبر في صحة العدالة فلا يجب ان  
 تكون ذلك موثرا في حاله فمانع من قبول حديثه كان الاقدام على كثير من الصغائر ما يور  
 في العدالة ولا يمنع من قبول الحديث فان قال قائل اعرف بالتدليس جواز ان يكون من  
 حراف العدالة ذكره من سمع منه انما لم يذكره وذكر غيره لضعفه وكونه على ضعفه يمنع  
 من قبول حديثه فقد روي عن كثير من المدلسين انهم انما دلسوا واحتجوا ذلك من سمعوا  
 منه لهذه العلة **مسألة** في عدم في مسئلة المرسل ما نرى في هذا السؤال والجواب  
 عن هذا ما اجبتنا به عنه وهو ان من عرف بهذا الوجوه عليه ذلك من تدليس الحديث فانه  
 لا يقبل حديثه **مسألة** اخبر اهل العلم في الخبر هل يجوز قبول حديثه ام لا  
 واعلم ان الواجب في هذه المسئلة ان يتكشف عن معنى الخبر في ذلك الوجه الذي اجابها  
 بوصف الحديث بانه مجهول وسبق ما يقع في حاله ولمنع من قبول حديثه منها وما يقع  
 في ذلك لان اكثر اصحاب الحديث يذهبون الى ان الخبر لا يقبل حديثه من غير ان  
 يثبتوا ان لا يكونوا في هذا الباب والاصل في ذلك ان الحديث



توصف بأنه مجهول الحق أنه غير معروف بالعدالة وإن عرف بعينه وقد توصف بأنه مجهول  
معنى أنه غير معروف بالصفة لما يرويه وقد توصف بذلك بمعنى أنه لم يعرف بمخالفة العلماء  
بالحرف ولا أخذ عنهم ومضاهيهم وقد توصف بذلك بمعنى أنه مختلف في اسمه وتكسبه  
وصف بأنه مجهول المراد أنه الوجه الأول وأنه يقبل حديثه على قول من يعتبر في العدالة ظاهر  
الإسلام وإن وجب اليقين عن سائر أحوال الخبز والشاهد وهو قول أبي حنيفة وأما  
على مذهب من لا يقصر في ذلك على ظاهر الإسلام على ما ذهب إليه أبو يوسف ومحمد  
والشافعي ومن ذهب مذهبهم في ذلك فإنه لا يقبل حديثه والإسلام في هذا الأصل  
وهو ظاهر الإسلام على يكتفي في سوق العدالة أو التي المذكور في مواضع تفسير هذه  
المسئلة أن يفي على ذلك وأما في عندنا ظاهر الإسلام لا يكتفي في العدالة أن الإسلام كما يقارن  
صفة العدالة وقد يقارن خلافها وهذا منع من قبل أحد المفسرين عن الأثر في تحريده وعلى أنه لا بعد  
أن يفصل بين الخبر وبين الشهادة في هذا الباب ويقصر في باب آخر على ظاهر الإسلام وإن لم يقصر  
عليه في باب الشهادة فإن من غير صفة رانته على الإسلام في السبائك فإنه يقصر في بعضها  
على حد الإسلام فإذا كان هذا سائعا في بعض الشهادات ففي الخبر أو في خبر الأثر أن الشافعي  
يعتمد على التنبؤ والحق أنه يقصر على ظاهر الإسلام في شهادة عقد عقد النكاح خصوصاً  
ونكاح البيعة على هذه الطريقة فإن المعامد من أحوال الصحابة أنهم كانوا يقبلون الحديث من  
كل من يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا عرفوه بظاهر الإسلام من غير أن  
يستكشفوا حاله ويخبروا عن سائر صفاته وأما كما نوافي السور في أخبار بعض الخبرين عند ضرب  
من التهمة وهذا كما ظهر مما يسمونه بهذا الأمر في روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قبول  
شهادة الأعرابي في ربه الهلال فإنه يرويه بالإسلام من دون أن يثبت عن سائر أحواله وعلى من  
يخالف في هذه الطريقة أن يفرص ما ذكرنا من الصحابة إنما اتفقوا على معرفته الإسلام لأن الأمور  
المنافعة للعدالة لم يكن وكثرت ما كثرت من بعد فكان الظاهر من حال من تسلم حنب ما ساق  
العدالة وقد يعبر أحوال الناس في هذا الباب من بعد فاما خبر الأعرابي فيمكن أن يقال أنه  
لا يقع أن يكون قد أسلم في الوقت ولذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قبول شهادته على حد  
الإسلام وعلى أن يجب عن هذا أن الفرق بين زمان الصحابة وزمان من بعدهم وهذا الباب  
المنع من حوار ما ساق في العدالة على ما كان في زمانهم ولو كان طلب العدالة شرطاً لم يحرجوا  
على ظاهر الإسلام في ذلك فكل واحد من الطرفين في الظاهر من حيث النظر فإذا كان من موقوف ذلك التوبة  
عن ضابط فإنه يجب أن يقبل حديثه في الباب الذي يدل على ضابطه ولا يخرج ما لا يعلم  
يعلم والذي يدل على ذلك أننا قد عرفنا أن أحوال الصحابة كضمان الله عليهم كانت مختلفة في الشهادة  
فكان بعضهم أضيق من بعض ولم يمنع ذلك من قبول حديثهم وإن كان العال على حملوا الضبط في  
جميع ما يرويه ذلك يقع في حديثه وإذا وصف بذلك أنه لم يعرف بعينه العلماء بالحدس والأثر  
عنه فإنه لا يمنع من قبول حديثه لأن قلة أصلاطه لا تمنع من أن يكون حديثه ما يرويه وقد عرفنا  
أنه لا يمنع من قبول حديثه من روى عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من قبل حديثه ولم يزل يحسنه ولم يجرى  
لسته ولا أخذ عنه من الواقعين عليه في حركتهم ولم يمنع ذلك من قبول حديثهم فإن قال إذا كان

من يشهد شغل العالم والاتخذ عن العالم الحق للعالم ان يرجع اليه في الفناء وقد ذكر  
المحدث في قوله الفرق بين المفتي والمحدث في هذه المسألة ان المفتي اذا كان من اهل  
الاجتهاد والحوذان يبلغ هذه الرتبة الا يصحبه العلماء والاستشغال بالعبادة اذ كانت هذه  
صورته لم يخف حاله وليس كذلك المحدث انه لا يسمع ان يسمع من الغير في وقت مخصوص  
او اوقات مخصوصة وبهذا دلل منه ولا يعرف به وما اذا كان المحدث مختلفا في السمع فقد  
ذهب بعض اصحاب الحديث الى ان ذلك بعدد في قول حديثه والذي ذهب اليه  
سما ابو عبد الله وحكاية عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه اذا كان هناك اميانه  
اخرى يعرف بها فانه يمنع من قول حديثه ولهذا كان يقول ان اخلاصه في السمع مولى عمرو بن  
الديلمي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه خبره له النبي فقال بعضهم هو ربه مولى عمرو  
وقال بعضهم هو ابو زيد الملعون من قول حديثه ان وصفه بانه مولى عمرو بن حبان وقد قام مقام  
الاسم في التعريف وهذا صحيح ان الغرض من اسم الالتقاء هو علم المسلمين من غيره وبما هما  
في حال الغيبة مقام الاشارة في حال الحضور وكل القاصدين فانها كمال ان اذا كان هناك  
اصافه اخرى في قوله مولى لان وما جرى مجراه وقد ثبت ان ذلك الملعون من قول خيره  
فان قال قائل اذا كان في محله المحدث من اهل الحديث فانه لا يسمع من غيره ولا يسمع من غيره  
في اسمها في محله في كل واحد منها ان يكون اسمها في محله هو ضعيف في الحديث في حديثها لما حصل من  
الاساس في قوله اذا كان الصورة حاربه هذا الخبر في المتن ان يسمع ذلك في قول  
حديثه او لكي لا يكون الوجه في ذلك مجرد الاختلاف في اسم المحدث واذا كان ذلك كذلك  
لم يدرج ما ذكره السالك فيما ذهب اليه **مسألة** اخلاف اهل العالم ممن  
حدث في زمانه وما وجد في خطه من غير ان يسمع ذلك فذهب بعضهم الى انه اذا علم  
انه قد كتب ذلك وعرض خطه فله ان يرويه وهو الظاهر من مدغف الشافعي عاليا  
حتى من قوله في كتاب الرسالة ان المحدث اذا كان يحدث من كتابه يجب ان يكون عالما  
به وطاهره ان ينص اليه كذا اذا عرف كتابه ان يرويه وان لم يدركه انه لم يكل ما يرويه  
الا ان يرويه ان يسمع ما يرويه فكان معنى لقوله انه يجب ان يرويه كتابه لان مع ذكره  
لما يرويه وعليه انه قد يسمع ذلك الاحتياج الى مراعاة الكتاب وهو قول عامة اصحاب  
الحديث وعند ابي حنيفة رحمه الله عليه لا يجوز له ان يرويه مني لم يعلم انه سمعه ولا يجوز ان يقول  
في ذلك على كتابه وخطه وكذلك قوله في التثنية واحة القائلون بالمدح الاول  
لوجوه منها انه قد ثبت عن الصحابة انه كانوا يعملون في الشرائع والعبادات على ما تدرجه  
كتب النبي صلى الله عليه واله في حاله فاذا اجاز ان يعمل على الكتب في العبادات جاز ايضا  
ان يعمل الرواية فيما يرويه على كتابه ومنها انه وان لم يعلم انه سمع ما في كتابه فانه لا يسمع ان  
يرويه اذا كان ذلك فيكون الخبر متناولا للطن كما لا يمنع ان يعمل المحدث على كتابه في تعديل الشهود  
وغير بعد التمهيد وان كان الخبر متناولا للطن دون العلم ومنها انه لا خلاف في ان من لا شاهد  
يضمن الحديث وانما يسمع صوته بان يكون هناك حال يسمع من مشاهدينه كالأزدي







ونشهد به عليك فقال نعم في ذلك محرم في ريدى بذكر ما فيه ويعرفه ذلك قال الفقهاء رحلا  
لو ادعى عليه محضه حاج حق لزمه بالتلف من مطلق او عناق فساله الحاج عن ذلك فقال نعم  
جازا لغيره ان يقول انه عندى فبذلك الجمله ان ما ذكرناه من الاعتراف اذ حصل هو ما  
مضمون السؤال المتقدم افاده ما يفيد الخبر المتبادر او محرمه فان قال قائل ليس عندك  
ان الحديث هو من فعل الحديث والخبر هو من خبر الخبر ومن قوله عليه حديث او كتاب فاعرف  
به لم ينع منه فعل الخبر والحديث فكيف يسوع السامع لذلك ان يقول خبرك وحديثك وليس  
مخبرك واحديثك **فصل** في اذابت ما بيناه ان الاعتراف الصادر من غيره عند تقديم  
السؤال على الوجه الذي ذكرناه بتقديم هذه الخبر والحديث فقد حصل خبرا وحديثا وان لم  
تكن لفظا صادر من حثته لفظ الخبر والحديث فلا ينع ان يقول السامع منه اخبرني وحديثي كما  
ان رجلا لو سأل عن خبره فلا يذكر ولا يحال ان يقول سمعت فلانا يقول اخبرني فلان يكره  
لما كان فائدة اللطيف واحده وان كانا مطلقا الصورة وهكذا لو سمعته يقول لفلانا  
لحاله ان يقول سمعته يقول شاهدت فلانا فقلت ان الاعتبار في هذا الباب بانواع  
القائده دون صورة اللطيف واذا كان هذا هكذا في قوله نعم بعد سؤال القاري بقوله فابده  
الاخبار على ما ساءه محرم ان يقول خبرك وحديثي فان قال كيف يجوز رد الحديث في هذا  
الباب الى الاصل الذي ذكرناه وهو قول السامع عن لقائه زيد او دخوله بلدان في  
ان السامع منه ذلك ان يقول اخبرني فلان او حديثي وقد علمنا ان السامع لذلك لا يحتاج الى  
استدلاله في محرمه وله ان يقول اخبرني فلان يكره ان يدخل بلد كذا وان لم ياذن له في ذلك  
وليس يفتدى حكم الحديث لان من ادعى على الحديث يحتاج الى استدلاله في الروايات عنه واحدا من  
مخالف للاخر **فصل** في ليس الامر على ما توهمته لان من سأل الحديث من غيره فله ان يرويه عنه  
وان لم ياذن له فيه **وليس** العلة في احصاء من ادعى الخبر الى القول له هو كما قرأه او همل  
ارويه عنك ان الروايات يحتاج الى الاذن اما العلة فيه ان لا يذم من حصل من غيره الحديث في اخبار  
بما يرويه بان يقول انك او ما جرى محرم الاخبار بان يقول بعد رواه العبر عليه وقوله هو  
كما قرأت نعم او استبداد في الروايات عنه حتى يصير خبرا لذلك محرمه فيقول للقاري عليه ان يقول  
حديثي او اخبرني بهذا الوكان المخاطب له بذلك واحدا من الجواب متوجه اليه وهناك  
جاءه يسألونك كذا كذا ان يقولوا حديثنا واخبرنا كما يقول من توجه الجواب اليه  
وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله ان الاعتراف السابق قد حصل على ان رواه الحذر بنف الاعتراف  
فيما الى ان من سمع منه وبذلك على ذلك ايضا ما علم من طريق التواتر ان اصحاب النبي صلى الله  
عليه وسلم يكونوا اساذبوه في رواه ما سمعوه منه وما روى من قوله صلى الله عليه  
والله وسلم انهم كانوا يروون ما سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم قبل هذا القول منه  
وان الظاهر من هذا الخبر انه صلى الله عليه واله لم ينشر هذا القول الى ما روي عنه في ذلك  
المشهد خصوصا وهذا نفع من سأل ذلك الجمع ما سمع منه ولا ينشره على ما قلناه

الشهادة على الشهادة ان حكمها حكم مخصوص بمقارن الحكم مجرد الشهادة فبان يكون مقارنا  
لحكم الحكم الى ان يرد من سمع اعتراف الغير فيلزمه فانه لا يحتاج الى الشهادة عليه بذلك الى ان يرويه  
فالحكم الى ان يرد من سمع اعترافه من جالفنا في هذه المسئلة من الوثيقين شغلان من روى عليه  
الحديث او الكتاب فليس على ذلك فاعرف به فقد حصل منه معنى الاخبار وصار محرمه ان يرويه  
عليه على ما ساءه وقد دللنا عليه وهذا يسقط قولهم انه لم يخبر بشي وسقط ايضا ما قلناه من ان  
القاري عليه اذا قال حديثي واخبرني فقد حكاه ما لم يكن **فصل** في ما ذهب  
اصحاب الحديث الى ان الحديث اذا قال غيره قد اخبرك ان يروى عنى فانه يجوز له ان يرويه عنه  
بان هو اخبرني وحديثي وقد حكاه هذا القول على ان يرويه من يذهب الى انه اذا قال اخبرني  
ان يروى كل ما سمع من حديثي او قال ذلك في بعض معص حازله ان يقول حديثي واخبرني من منهم من يقول  
يجوز له ان يقول اخبرني واخبرني ان يقول حديثي وعنده من يحصل من السامع والفقيه ان يطلق الاجازة  
السوية للانسان ان يقول حديثي واخبرني الى هذا ذهب شيخنا ابو عبد الله واحصى من ذهب  
الى القول الاول ان قول الحديث لغيره اخبرك ان يروى عنى محرم ان يرواه عليه من سمع منه  
ذلك فاذا كان ذلك يسوع له ان يقول حديثي واخبرني كذلك هذا وان قوله اخبرك ان يروى  
عنى محرم بطريق العرف محرم اياه بان يروى عنه كان قول القائل لغيره اخبرك ان يروى  
الدار او كل هذا الطعنه محرم محرم اياه بذلك والذي يدل على صحة القول الثاني ان مطلق  
الاجازة ليس محرم من طريق اللطيف ولا فائدة فائدة الخبر ولا يجوز له ان يخطب بذلك ان يقول حديثي  
ولا اخبرني **فصل** في ما حصل من جهة المخالف بذلك اخبار على وجه من الوجه فان قال قائل نعم  
قلتم انه لا يفيد فائدة الخبر ولم يجوز ان يخبر بهذا القول محرم ما قدم ذكره من اعتراف من سأل  
عن النبي ان يقول نعم انه يفيد فائدة الخبر **فصل** في الاستسكان ان مطلق الاجازة لا يفيد معنى الخبر  
لا لفظا ولا معنى لان العادل اذا قال لغيره اخبرك ان يروى كذا ويقول كذا فاما لعقل السامع  
منه اجازة لبراهه وانما فيه فقط ولا يعقل سوى ذلك من خبره عن حال ذلك الشيء فاعرف  
بل يعلم منه انه لم يسوع الاجازة عنه وامامه في الاذن في الحكامه والاذن في حكاهم النبي  
غير الحكامه ولا نصير بالاذن فيها حاكما ولا يخبر اميد ان مطلق الاجازة لرواه الخبر لا يصح الخبر  
محرمه ولا يحد بها حليل المحرم لم يخبر له ذلك ان يقول اخبرني واخبرني فاما اعتراف من روى عليه الحديث  
ه على الوجه الذي ذكرناه فانما يقول بمجوده يفيد معنى الخبر وانما جعلناه مفيدة اذا انض الى  
السؤال المتقدم ودلنا على ذلك من عرف اللغة والشعر فقد بان ان مطلق الاجازة لا  
يشبه ما ذكرناه فان قال ما ذكره من ان يكون الاجازة اذا لم يذكر الحديث  
او الكتاب حاربه محرم الاعتراف عند العراة افاده معنى الخبر **فصل** في هذا الخبر ما خلفها  
منه ان ما خلفنا فيه هو مطلق الاجازة وذلك ان يقول اخبرك ان يروى هذا  
الحديث عنى وهذا الكتاب من غير ان يذكر شيئا يفيد معنى الخبر بانفاده او ينفاه او  
بإضافته الى غيره فاما اذا ذكر شيئا متى عقبه بذلك الاجازة افاده معنى الخبر بان يقول هذا











الحديث الى الراوي اذا انفرد في حديثه بزيادة وحال في سائر الخلفاء فيها وجب ردّها ولا يراعى العمل  
بها والذي ذهب اليه عامه من كمال من الفقهاء والتكليف اذا كان من اهل الجدل والضبط فالزيادة  
مقبولة منه وان انفرد بها واحتج من ذهب الى القول الاول بحجوه منها سائر الحفاظ اذا  
رووا بالقصة التي رواها هذا الراوي فلم يردوا فيها الزيادة التي انفرد بها كما هو حالها بل لم يكن  
ونفوها وذلك لوجوب ان يكون خبره من عارض خبره واذا عارض خبره من غير ان يرداه او يجمعه او يلقب  
ما استبد به واحد ومنها انه لا خلاف في ان الخبر اذا عارضه الكتاب او السنة المتظاهرة وجب  
استفادته وانما وجب ذلك لكونها من ذلك اذا عارض خبره من جهة الخبر الذي يورد به واحد وجب  
استفادته ومنها ان احدا من خبر به ضبط الراوي وصحة حفظه موافقه سائر الحفاظ واهل  
العلم بالحديث اياه فانه يرويه فاذا خالفه ما اقصى ذلك ضعف حديثه ومنها انه يشبهه في ان  
واحد من اهل العلم والاصالة ومعرفة من في العلم والضبط والرواية لو حضر مجلس رسول الله صلى الله  
عليه واله وسلم كامل المؤمنين على علمه في كل واحد من خبره فوجد في العلم والضبط وسما عكسها  
حديثا واحدا لم يروي ذلك الصحابي من الزيادة منه بل يرويه على علمه بالاصح في كل اسقاط  
لكل الزيادة وكذلك اذا انفرد الواحد بزيادة لا يرويه بها محاي مدعوه ان العلم والضبط مع  
سما عكسها في القصة ورواها لهما اقصى ذلك اسقاطها لما اختصوا به من الكبر الذي يودون  
بفصل لضبطه وتوجب ردّها في رواها ومنها انه حديث بالاجابة المتظاهرة ان الرسول  
صلى الله عليه واله وسلم كان اذا شاهد دخول بعض الصحابة الى مجلسه وقدر في بطاقه من  
الحديث يسامعه ويرجع الى اوله ليشترك هذا الدخول في جماعة الحاضرين مع قوله الحديث  
ولا يقع غلط عليه من حيث سمع بعض الحديث دون بعض وهذا يوجب ان يكون الجماعة  
المشاركة في هذا الراوي في سماع القصة التي رواها مدعيوها كلها لئلا يسامعها فاذا انفرد هو  
بزيادة دونهم وجب ان يكونوا قد نفوا رواه وهذا يصح في ضايقه الغلط اليه او اليه والراي  
او في ضايقه الغلط اليه من الجماعة ومنها انه حديث ان يشاركه سائر الرواة للراوي  
بوجوب قوة حديثه ولهذا كانت الصحابة ربما طالبوا من انفرد بزيادة حديثه بان يحضره من  
سمع منه ذلك فاذا كان لا يشاركه في الرواية فهو ما لا انفاد بها على وجه تكون الراوي محالفا  
للجماعة فيها وجب ضعفها والدليل على صحة المذهب الثاني ان الراوي اذا كانت حاله في الخبر  
العدالة والضبط حاله في قبول حديثه فالزيادة التي يورد بها يجب ان تكون مقبولة لاهل  
الحديث وحديثه متداككاً لو استبد بزيادة حديثه دونهم وجب قبوله ولا يمكن ايضا  
حكي خبره حديث متداككاً لو استبد بزيادة حديثه دونهم وجب قبوله ولا يمكن ايضا  
مشاركته اياه في روايته ما يعارضه وجب قبوله فكذلك الزيادة فان قال قائل فبالزيادة بالزيادة  
دونهم لا يحرى ان ينفرد به من الحديث اذا سمع ان يسمع هو ما لم يسمع غيره وليس كذلك انفاده  
بالزيادة لان سائر الرواة الذين يوردونها هم في حديثه في حديثه وانك القصة وتسمعها ورواها  
دون الزيادة في العلم الذي ذكرتها في حوار صوابي اسود به من اصل الحديث بوجوب  
قبول ما يورد به من الزيادة انصافاً لا يمنع ان يكون قد سمعها دونهم فان قال انما يجوز ذلك مع  
مشاركته اولئك اياه في سماع القصة بان يسمع اليهم من سوا الضبط ما ترويه هو عنه وهذا  
ضد الواحد لان الواحد اولى بذلك من الجماعة في العلم الذي ذكرته انا كما كان يحل  
لم يكن احصاءه سماع الزيادة دونهم بسبب الاما يردح الى ضبط وليس الامر كذلك اذا

اياه في الضبط اسماحه اخر مثل ان يسمعهم شاعل عن سماعها او بطور الحديث قد علموا  
عن الاصفا وهو موافق من المجلس او يكون ذلك الواحد من مجلسه من الرسول صلى الله عليه واله وسلم  
مكون اشهدتكم من السماع لان اتفاق ما يحرى هذا الخبر على الواحد والاسم والعدد لا يمنع وانما  
سمع على الجماعة التي سماع حد التواتر واذا كان هذا هكذا لم يمنع ان يسمع واحد من الزيادة في الحديث  
ما لا يسمعه من غيره وان حضر القصة سمع اكثرها فان قال هذا يوجب ترجيح خبر الواحد على الجماعة  
فصل ليس بترجيح لان الترجيح انما يقع في الخبر اذا عارضه واحد ما يسمعه من غيره  
وانفرد الواحد من بين الجماعة بزيادة لا يوجب التعارض اذ ليس في تركه روايته الزيادة نفياً لها  
وانما يوجب ظاهر ذلك ان يسمعوا ما يسمعه ولا تعارضها هنا فكما ان يكون تركه في  
لرواه اصل الحديث عارضاً عليه بما رواه وما يعارضه بول ذلك فكذلك الزيادة فان قال قائل  
صار هو بان يرجع اليه في خبره بما رواه من الزيادة في القصة اولى منه بان يرجع اليه في خبره عما رواه  
رواه وكلف منها ما حذفه قبل له انما كان الرجوع الى خبره اولى لان طاهره مصرح بان يثبت الزيادة  
وذلك يرجع الى مزيد المعرفه وخبره المشتبه على حذف الزيادة انما يرجع الى انفا العلم وما يوجب  
مزيد العلم في الاخبار والتشهاد ان يجب بقرينه على ما يعرض اليه ولقد ارجح كثرة د  
الحج على تشهود العدالة ورجح تشهود قضا الدين على تشهود ثبوته ورجح الخبر الموجب  
للمسح على خبر الاصل المنسوخ والعلة في جميع استناد احدهما الى العلم ورجوع الاخر الى انفا له  
وهذا بين في الجواب عن اول ما ارجحه له القائلون بالذهب الاول ان ما ذكره دعوى في  
دليل علمها ان ارف سائر الرواة عن ذلك الزيادة التي انفرد بها غيره بل ادل على انهم انما كفوا  
عن ذلك لعدم لها وفيما العلم اياه في سوتها بل لا يمنع ان يكون تركه لروايتها لا تنافي علمها بها  
ومن حيث لم يسمعوها فاصغر واعلى روايه ما يسمعونها فاذا كان كل واحد من سائر من يجوز اكل  
صار بان يحلوا الحال على نفسه للزيادة باو ارف من اكل على سماع العلم بها وهذا يسقط قولهم ان  
تركهم لذكر الزيادة وروايتها كالتصريح بغيرها وانما لم يكن واذا كان صرف الحال ترك فكلمهم  
للزيادة التي اذكروا من سماع علمهم بها فبقي سلامة الخبر من جميع القدر وما ذكره  
بوجوب الفصح في حديثها وجب ان يكون ما قلناه اول الجواب عن الثاني ان تركه ليس  
بمعارض خبر المفسر بالزيادة فيجاء فيها الى الترجيح ان بالمعارضه انما يحصل في الخبر اذا اقصى  
احدهما انساب ما اقصى الاخر فيه وعد سائر ارف سائر الرواة عن نقل الزيادة ليس بغير هذا  
يسقط ما يوقعه والجواب عن الثالث انما يدسار ان احد الخبرين ليس بخالف للآخر  
وان اقصا سائر العلم على طائفة من الحديث دون الزيادة التي رواها غيره ليس على سبيل  
التماثل له وفيما رواه وانما رواه اكل ورجح ما سمعه وهذا سطل ما ظنوه من مخالفة سائر  
الرواه له واذا كانت المخالفة مسبوقة بطائفة من خبره من حيث رجوعوا الى سائر الحفاظ  
خالفة والجواب عن الرابع ان ما ذكره اياهما يصح ويستمر اذا كان الاصل في الاستدلال  
بالضبط والمجرحه قد استوعب كلام الرسول صلى الله عليه واله وسلم وسمع من اوله الى آخره  
واستغفر في مجلس كله فاما اذا حور ان يكون قد سعه عن سماع الحديث كله واستغفر



واستعجاب تمامه بعض المواجه من الوجوه الفصل ما تقدم لم يتبع ان يكون من هو دون في الفصل  
والمرح به نقل سمع ما لم يسمع من حيث لم يسمع عليه من الصواب عن الاستماع ما هو عليه وهذا  
والجواب عن الخامس ان ما ذكره ما كان يقوله النبي صلى الله عليه واله وسلم من استماعه من غيره  
عند حضور بعض اصحابه احتياط لا يخبر ما ذهبا له ان ذلك ليس مانع من استماع من غيره بعض  
ويذهب عن سماع شئ منه لقاطع بقطع عن ذلك من الوجوه التي بينها والجواب عن السادس  
ان ما ذكره لو كان في الانفراد بالزيادة لقدح في الانفراد بالحديث كله فاذا لم يقدح في ذلك لظهور الحاك  
ان الصواب كانت تقبل الخبر عن غيره من رواه وسمع عليه على سواه مما يوجب تقديم وانما كانوا يكتسبون  
الزيادة على خبر الواحد عند احوال مخصوصه تقتضي اليقين او بوجوب من رتب احصاء وقد يساوي الزيادة  
عز في خبر الخبر المتعدد فاذا لم يكن ما اوردته فادح في قبول ما يقدح به الواحد من الحديث في يقدح في  
الزيادة فصل واعلم ان الزيادة التي بعد ما يوجب عليها في الزيادة التي يسميها اللطيف هي  
تكون زيادة في لفظ الخبر دون معناه فاما المعنى ولا اعتبار به في ذلك ان الزيادة اذا كانت لفظية  
وجب العمل بها وان اقصى القصص في المعنى وان كان احد الخبرين يقتضي زيادة في المعنى في  
بعد ذلك في باب الترجيح وهذه الطريقة هي التي حصلها اشياء ابو عبد الله في الزيادة ودر على  
ذلك بان الزيادة المعنوية التي يوجبها وتعمل على ما في الخبرين او في الخبر الواحد من اللطيف دون المعنى  
وانما يوصل الى المعنى من جهة اللفظ ولهذا جعل الزيادة منزلة الخبر المتعدد او ذلك لا يصح الا باعتبار  
اللفظ فقط وهي على هذا الاصل انه اذا روى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال في رخص فيها نصف صاع  
على فرض فيها صاعا من يروى عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال في رخص فيها نصف صاع  
من يروى عنه الخبر الثاني اولى بما يقتضي من الزيادة في اللفظ وما ذكره في باب الزيادة ووجوب  
اعتبارها اذا عطف باللفظ دون المعنى فانه من لا يشبهه منه للذي الذي ذكره وسمع منه ذلك  
ان عموما في حكمه لو كان احدهما مطاوعا والاخر معصيا باسنادا كان احدهما يقتضي الاستئذان  
اولى ان كان الاخر يقتضي زيادة من جهة المعنى فاما ما قاله في حري صدره الفخر خصوصاً فانما  
يستند اذا استساو الخبران من سائر الوجوه فاما اذا لم يكن في خبر الصاع الواحد على الخبر الاخر  
من وجوه احدهما يسمع ان يكون اخذ به اولى في ذكره ايضا ان الزيادة انما يعتد بها اذا اذ كانت  
شريعة لانها اذا لم يقدح في ذلك ولا يصح اخبارها بخبر الخبر المتعدد الا ان يروى عن سائر التاكيد في بعض  
قابلة اذا امتنع ان يكون للعبادة الشريعة التي يدفعه التاكيد من الحكم في مزيد التوافر والعباد  
ما لا تكون لغرضها وهذا صحيح اذا قصد به الزيادة التي في قولها والعمل بها فان قصد بالكلام ما  
لا يكون له فلهذا من الزيادة متضمنه لاك سبب الحكم او الوقت وما في خبري ذلك  
او غير مقبولة كما يجوز ان يكون الزيادة متضمنه لاك سبب الحكم او الوقت وما في خبري ذلك  
كما لا يستغنى به التكليف وان كان بعد ان يوجب في اخبار الغضاد في زيادة لا بعد حكمها انما عا  
خبري التاكيد ادلا على ان يحصل فيها من الزيادة ما في خبري اللغو واعلم ان هذه الزيادة  
تقسم قسمين احدهما ان يكون الزيادة متصلة بالمبدء عليه حتى ما لو جاز في الحديث لوجب  
بغير ان الكلام متعلق بالاعراف او غير ذلك والثاني ان يكون الزيادة منفصلة عن المبدء عليه حتى  
لا يتغير الحكم نظامه بخلاف الزيادة فاذا كانت الزيادة من قبل الاول فلا بد من حمل حال اي  
الراوي يسمع المبدء عليه دون الزيادة وان الاخر يسمع الحديث بتمامه وان كان من قبل الثاني  
صحيها ما يسمع عليه الكلام في اول المسئلة ليجل من كل واحد منها فمما رواه علي بن ابي حمزة في  
ان احدهما يسمع المبدء عليه دون الزيادة علم عليها لفظ الصاع وانما العلم بها في الاخر يسمع  
المبدء عليه والزيادة وروى الخبر تمامه كما سمعته ومثال الاول خبر الصاع في

الفرد وخبر نصف صاع الذي هو قوله صلى الله عليه واله وسلم نصف صاع من ثوبان  
صلته هذه الزيادة متصلة بالخبر ايضا لا تقتضي حذفها بغير اللفظ ولا يمكن ان يقال فيها ان الخبر من احدهما  
الزيادة اختص بها عن بعض الرواه دون بعض ومثال الثاني ما روى عنه صلى الله عليه واله  
وسلم انه قال او صاعا من يروى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال او صاعا من يروى عنه صلى الله عليه واله  
بغير الكلام في ان يعتبر في باب الزيادة التي يسميها الخبر الوجوه التي بينها وحققتها ٥٥  
مسئلة وما يصل الى المسئلة التي تقدمت الخلاف في الراوي اذا روى حديثا متصلا  
ورواه غيره من الثقات منقطعاً ام رسلاً وقد ذهب في من اصحاب الحديث الى ان اتصاله  
بما لا يكون حكمه حكم المرسل عند المحصلين من الثقات والمتكلمين ان الراوي اذا كان ثقة ضابطا  
واوصل ما يرويه ووجب قبوله منه ولم يوثق كونه متصلاً او رسلاً غيره له واحتج من ذهب  
الى القول الاول في ذلك بان الحديث لو كان متصل الاسناد لسمع سائر الحفاظ كما سمعته هذا  
الواحد وعرفوا ذلك في غيره ولم يتكلموا برسولونه في ارساله لانه عليه غير متصل في الاصل  
والذي يدل على صحة القول الثاني فساد الاول ان الراوي اذا كان من الضبط وانما انه على حال  
يوجب قبول سائر ما يرويه ووجب ان يقبل منه وهذا الذي رواه متصلاً اذ العلة التي من اجلها  
وجب قبول سائر ما يرويه حاصلة فيه فارسل غيره انما يوجب القبح فيما رواه وسمع  
وجب قبول سائر ما يرويه زيادة في الحديث الذي يقدح هو شك الزيادة في المنع من قبولها منه  
على ما يشاهد في المسئلة التي تقدمت بل الشبهة في هذه المسئلة اقل من الشبهة في باب  
على ما يشاهد في المسئلة التي تقدمت بل الشبهة في هذه المسئلة اقل من الشبهة في باب  
التارك لرواه الزيادة في الحديث الذي يقدح هو شك الزيادة في المنع من قبولها منه  
سماعها من يروى عنه وانما يروى عنه وليس كذلك حال من رسلها او صله غيره ان ذلك لا يوجب القطع  
على انه يروى عنه الا متقطعاً ولم يسمع متصلاً بل يجوز ان يكون قد سمعته على وجه الاتصال كما سمعته  
غيره وحديث كرم سمع منه لبعض الاخرين ان يروى عنه في الصواب من يروى عنه سماعه متصلاً  
كما يروى عنه فانه روى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال من اصبح حيا فلا صومه فلما خولف  
في ذلك فصلة واخبرانه سمع من الفصل بعباس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال من اصبح حيا فلا صومه فلما خولف  
هذا الخبر عن غيره وسمع منه ما ذكرناه ان من روى هذا الحديث من رسلها او صله غيره ان ذلك لا يوجب القطع  
القبول منه فاداروا روه عنه على وجه الاتصال في القول منه ايضا لم يشار كذا ياء في  
الصفات التي يوجب كونه عليها صوابا وحده فان قال قائل انما جعلنا ارسال من رواه سلا  
قادحاً ورواه متصلاً ان ارساله اياه قد صار معارضا للاتصال ليس فيه من ارساله فكله يكون  
قبولاً له ان يكون ارساله سماعه متصلاً كما سمعته الاخر وانما حارف ذكر من سمع منه من حيث  
قبول ذلك وكذا يجوز ان يكون استصغارا لشيء او انه من اهل زمانه او لانه قد سمع من  
لم يتركه لبعض الاخرين اما لاخذ عنه فقد فعل مثل هذا كبار الخبرين في هذا القول كبير  
هو اعلم منه ولا شك ان شئنا ان يرويه من رسلاً وان سمعته متصلاً اذ كان الراوي من يروى عنه  
من حديث الثقة والسمع ايضا ان يرويه من رسلاً ان يكون قد سمع منه فلهذا روه  
ان الراوي يسمع منه من رسلاً فان قال قائل فاما قوله في الراوي اذا روى الخبر متصلاً امراً ومنقطعاً







الشرع عليه في الاصول التي ذكرها وان اعتبر شيئا من النقل فيه من حيث لا يصح التكليف  
الابه من حيث علمنا صحة التكليف في القسم الثاني وورد العبد به من غير ان يسع النقل فيه بان  
رجع ذلك الى غالب الظن من طريق الاجتهاد وخبر الواحد والجمهور ان يعتبر ذلك من حيث العادة  
لان العادة التي ادعوا احتياجها في انبائها الى دليل او دليل على ادعوه من العادة في ذلك فهي غير  
مسلمه لم واد اطلعت هذه الوجوه لم تسع ان يكون العبد متابع به البلوى من الفروع متعلقا  
بالاجتهاد او خبر الواحد لعلفه في مسائر الفروع واعلم انه لا وجه لمكي التعلق به في خبره القول  
الاول الامارة سمي ابو عبد الله من العادة في وجوب ظهور النقل فان صحت هذه العادة  
فالمسئلة صحيحة وان لم تكن اساق هذه العادة وحب النظر فيها اذا تشبهت في انه لا وجه لظهور  
نقله كما وجب ذلك في اصول الشرائع لانها انما وجب ذلك فيها من حيث علمنا انها انما شرعت  
بالطريق الذي يوجب العلم ولهذا ادعى البعض في البعده والادعاه في دعا طاهر ابو حبيب العلم  
بها للخاصة والفروع لم يشرع على هذا الخلد سواي في هذا البلوى او لم يشرع في ذلك ايضا وورد  
العبد في الفروع خبر الواحد والاجتهاد اللذين هما طريقان لغالب الظن ولا يمكن ان يقال انه لو لم  
يظهر النقل فيسعى فيه يوجب العلم لما جاز تكليفه والتعبد به فلم يسع الادعاء العادة فيه  
وقد علمنا ان اسباب العادة من طريق القياس لا يصح بان يقال ان امرا من الامور اذا اصبحت العادة  
ظهور نقله وجب ان يعمد في تلك العادة في امرا اخر في وجوب ظهور نقله من غير ان يسع  
وجوب السبق لهما في تلك العادة وادعى هذا المحب من حيث ان العادة قد اصبحت  
في الحوادث العظيمة كوقوع فتنة ما تبعه من الضلوة في الجامع يوم الجمعة وما شئ من غيرها  
ان يسع نقلها ويظهر حتى يجوز ان يعمل فيها خبر الواحد والاسان في حكم ما تبعه في البلوى ان مثل تلك  
العادة يجب ان يكون جاملا لا مضمنا للشيء ونقله وظهوره حتى لا يجوز الرجوع فيه الى خبر الواحد  
والاسان فقد صرح بما ذكرناه في هذه العادة من عاها دليل عليها واد كان الموضوع من الفروع والرافع  
ممكن ادعاء هذه العادة في نقله لم يسع استعارها في نقل الموضوع من مسائر الامور ايضا لان الفروع  
والرافع وان لم يكن يدعي فيها الامداد من مسائر الفروع بل هو عموم البلوى فلا يمكن ان يدعى من مسائر  
والسقوط من الموضوع في حله الناس الى معرفة حكمها بما يوجب اختلاف العادة فيها  
واذا كانت هذه العادة لم تحصل في نقل حكم احد الموضوع لم يسع ان يحصل في حكم الموضوع  
الاخر وما شئ من هذا نقل وجوب التوراج ووجه ما تبعه في البلوى عند ذلك في شئ نقله  
ولم يحصل هذه العادة منه وما ذكره شيئا ابو عبد الله في ذلك من الفصل في نقل العادة  
ومن نقل صحتها فانه يوجب من الحكم ان المقتضى لظهور نقل ما تبعه في البلوى هو عموم البلوى  
ولا يحصل من ذلك في نفس العادة او في مقتضاها بل الصفة التي هي وجوب العادة او في  
ذلك لا المحاجة الى معرفة وجوب العادة امس من المحاجة الى نفسها من حيث كانت عاها  
فادعى العادة في ظهور نقل العادة دون نقل وجوبها كخبري محكي الحكم واد اجاز العبد بالرجوع  
الى خبر الواحد والاجتهاد في النقل اكثر الناس من البلوى به من احكام الشريعة والمبا  
يعاقب الايمان وما جرى في ذلك فما المانع من التعبد فيها في حكم مسائر الامور وما جرى في معرفة  
ولم يجوز ان يعلق تعبد بعض المكلف في ذلك خبر الواحد وسعد بعضهم بالرجوع فيه الى

فتوى المجتهد بن معنى ذلك عن مسائر النقل وظهوره وما ذكرناه عليه على طريقه النظر في  
المسئلة مدخله **الاجتهاد** اختلف اهل العلم في الخبر الوارد بخلاف قياس الاصول  
هل يجب الاخذ بالخبر دون القياس او يجب التمسك من الخبر وذهب بعضهم الى ان القياس يقدم  
على الخبر ويعمل به دون هذا القول في كل من مال ودذهب عامة العلماء الى ان يجب ان يثبت  
واصحاب الشافعي الى ان الخبر يقدم على القياس ويؤخذ به وقد نص الشافعي على ذلك في الله  
ذهب شيخنا ابو عبد الله من حكاية عن ابي الحسن الكرخي حكى عن عيسى بن ابيان قولنا ان  
وهو ان الراوي الخبر اذا كان مشهورا بالاضطراب والمعتمد فلم يخدم الخبر على القياس وان كان فيه ضعف  
لم يسع تقديم القياس عليه وحكي عن بعض الفقهاء ان يقدم احدهما على الآخر فظهر الاجتهاد  
وحصل الخلاف في هذه المسئلة ان يكون القياس مقتضايا لصدا ما ساوله الخبر كوان يكون  
احدهما ماسا والاعمال ماسا والآخر كونه بعينه سواء كان عينا واحدا او عينا باكثر  
فاما اذا كان الخبر ماسا واكثر ماسا وله القياس فالقياس يكون محصصا له وانما يقع الخلاف  
من عامه القياس القائلين بتقديم الخبر على القياس في اعيان الاخبار وهل هو ارادة خلاف  
الاصول التي قد اتفقوا على ان اخبار الاحاد لا يعمل بها في الاخبار او في اورد خلاف الاصول  
قياسها في قولها اذا وردت على شئ وطها الخبر الموضوع من الفروع في الضلوة وخبر الخ عن  
القياس وخبر الموضوع بغير التمسك فان شيخنا ابا عبد الله قد نص على انها واردة خلاف قياس  
الاصول في خلاف الاصول فصل اصحاب ابي حنيفة من هذه الاخبار انها واردة خلاف القائلين  
وخبر المصراة وخبر القافة فقالوا في هذه الاخبار انها واردة خلاف الاصول في احتج القائلون  
بالمذهب الاول بوجوه منها ان القياس دليل لا يخلو التناول ولا تعرضه المحققين والادخل  
المحققين والجمهور والخبر يجوز عليه هذه الوجوه في ان يكون القياس اقوى منه واذا كان اقوى  
المحققين والجمهور والخبر يجوز عليه هذه الوجوه في ان يكون القياس اقوى منه واذا كان اقوى  
منه وجب تقديمه عليه ومنها ان القياس يستند الى الاصل الذي يقع عليه وهو نص  
الكتاب او السنة المقطوع عليها فاصله معلوم وخبر الواحد مطمئن في ان يكون  
القياس في القوة كاصله وهذا الوجه كونه اقوى مما طريقه الطرق منها ان خبرنا اذا  
بعارضه عارضه القياس احدهما يترك الخبر الاخر واما يترك الموضوع القياس وهذا الوجه  
بوجه القياس على الخبر في مسائر الموضوع ومنها انه قد ثبت عن الصحابة ترك الخبر لا حل  
القياس كما قد روي عن علي عليه السلام انه ترك الاحاديث في بيان الاسبيجي في قصه بروج في  
واسق وكما روي عن ابن عباس انه ترك خبر ابي هريرة في الموضوع ما منسبه النار بالاجتهاد  
وبه على طريقه فان قال اننا سوا ما حكمه ومنها اخر معاذ وهو انه اخبر انه لم يترك  
الحكم في كتاب الله تعالى في مسنه ملكي البعده عليه والله يعلم خلاف الى اجتهاد ولم يترك  
خبر الواحد قد دل ذلك على ان المقدم على القياس هو نص الكتاب والسنة المقطوع عليها  
دون خبر الواحد وان القياس مقدم عليه والذي يدل على ان الاخذ بالخبر يقدمه على القياس  
اولى بالخبر قد ثبت كونه اصلا للقياس ومسئلا بنفسه في افادة الحكم كقصر الكتاب  
والسنة المقطوع عليها فاذا وجب تقديم النص على القياس لهذه العلة وهي كونه اصلا  
له ومستقلا بنفسه غير محاج الى اصل اخر في انه لا يعل الحكم وجب ان يكون خبر الواحد  
مقتله في وجوب تقديمه على



القياس فان قال قائل العلم في بديع البصر عليه انه معلوم وهذه العلة غير موجودة في خبر الواحد قل له ما ذكرته ان ثبت كونه علة لم يمنع من كون ما ذكرناه علة انما في باب الموضوعين فاحتجوا في الباب ان ينسج العلة التي ذكرتها فيقول ان النقص مقدم على القياس كونه معلوما وكونه اصلا او مستقلا بنفسه فيحل عليه خبر الواحد فيشار كنه اياه في العلة الباسه اذا ساق في بديعها على ان الوصف الذي ذكرناه كونه علة لهذا الحكم اولى من الوصف الذي ذكره السائل في كونه معلوما ان يكون الحكم معلوما لا يمنع من ان يختصه القياس الا ترى ان الحكم الذي يعلم كونه مباحا من جهة العقل يحل محظورا بالقياس وما يكون منه محظورا بالعقل يحل مباحا به وهذا يثبت فساد العلة التي اعترض بها السائل في كون النقص مقبلا على القياس وهو كونه معلوما اذ قد ثبت بما قبله ان كون الحكم معلوما لا ينافي له في المنع من الاعراض عليه بالقياس فيكون علة بديع البصر ما ذكرناه فان قال قائل قد يكون القياس اصلا للقياس اخر كما ان خبر الواحد يكون اصلا له وقد شاركة القياس في هذا الوجه قل له هذا غلط لانه لا قياس الا وهو موقوف الى الاصل الذي هو الخبر ومتى غلبت احكاما على حكم قد ثبت بقياس فالخبر الذي يستند اليه القياس الاول هو اصل للقياسين جميعا الا انه اصل لآخرهما من دون واسطة والآخر بواسطه فلا بد لكل قياس من اصل وهو الخبر وليس كذلك الخبر لانه مستقل بنفسه في الدلالة على الحكم المحتاج الى اصل اخر فان قال السائل المجتهد متعدد في حكم الحادثة بان يرجع الى اجتهاده دون اجتهاد غيره لما كان اجتهاده شاهدا وادله على الحكم في حال يرجع الى اجتهاده دون اجتهاد غيره ملكا نفسه وتلك من اجتنابها بان يراجع امر نفسه فيضار ائوي ما يحتاج منه الى مراعاة امر غيره فذلك القياس وخبر الواحد اذا اختلفا وجب ان يكون علمه بالقياس اولى لانه اعم من حيث يتبين بطريقه القياس الى اختيار حال نفسه وهو ما يعالج على ظنه من شبه الفزع بالاصل الذي رده اليه وليس كذلك خبر الواحد لانه يحتاج الى مراعاة حال غيره وهو الذي اولى له قيل له اما وجب على المجتهد ان يرجع الى اجتهاده نفسه دون اجتهاد غيره لا يقتضيه بان يقع دليل الحكم متى رجع الى اجتهاده نفسه كان الاجتهاد تابعا للدليل متى رجع الى اجتهاد غيره كان مقلدا فلهذا هو العلم في وجوب عدم اجتهاده على اجتهاد غيره وليس كذلك خبر الواحد لانه دليل قد علم وجوب الرجوع اليه في الحكم وقد ثبت انه ائوي من القياسين من حيث كان مستقلا بنفسه واصلا له فلهذا قد مناه عليه فان قال السائل انكر كونه دليلا لا لكونه اذ اعراض الدليل ان كان خبرا محتاجا الى المجتهد في استيفاده الحكم منه الى اعتبار حال غيره لان الطريق الذي يخرج منه الى غيره قيل له الخبر في اقسامه للقياس في الوجه الذي اعترض به لان من جعل خبر الواحد محتاجا الى اعتبار حال نفسه مشاركا لغيره لا فله متعبد بقول ما غلب على ظنه من الاخبار ان راويه قد استكمل المقادير اذا كان عليها وجب قبول خبره فخير الواحد اذا من الدلالة الى جميع المجتهد الاختيار حال نفسه فيها فان قال قائل ان خبر من يعارضه في خبره تعبد احكاما بالاستطاف دون الاخر واما الواحد فيها الرجوع الى الاجتهاد فما وجب رجوع احكاما على الاخر فما سكر من ان يكون هذا حكم الخبر والقياس اذ يعارض فيجب ان يرجع في استعمال احكامه دون الاخر الى الرجوع وانما بعض القياس بالاستطاف دون الخبر فيقال له انما يثبت ان الخبر ائوي من القياس وجب رجوعه عليه في كل حال ان خبر الواحد مع غيره في النقص مع خبر الواحد في وجوب العلم عليه في كل حال لما كان ائوي منه سلب صحة هذا الرجوع الى الاجتهاد في

ترجيح احد الخبرين على الاخر العزم به طلب فيه الاقوى منهما فاذا ثبتت بما قبله ان الخبر ائوي من القياس وجب ترجيحه فان قال قائل ان يكون الخبر ائوي من القياس ان كان القياس اصلا خبر الواحد فاما اذا كان القياس من اصله النقص فانه يجب ان يكون ائوي من خبر الواحد لا يستباحه الاصل معلوم وخبر الواحد طريقه العلم دون العلم وكذا ما تقدم القياس على خبر الواحد اذا كان اصله النقص فيقال له اعتبار ما ذكرته لان الغرض بالقياس هو الحدوث والعرف بما يتعلق بالحكم الذي هو الغرض لا بفصل القياس الواقع على اصل معلوم هو النص عن القياس الواقع على طريقه مطعون وهو خبر الواحد الا ترى ان المتعبد بهما على ما هو رده اليه الى الاصل الذي يكون شبهة به ائوي وهذا مما ثبت في القياسين جميعا بطريق العلم وقد صح انه اصل بينهما في الغرض بالقياس والمنع منه فانما اذا احدهما يكون اصله معلوما دون الاخر لا يؤثر في استيفاده بالقياس واذ لم يؤثر ذلك فيجب لاحكامه ان يكون احد القياسين ائوي من الاخر وهذا ينظر ما كنهه السائل على ان رجحنا القياس الذي يستند الى اصل معلوم موقوف على ما يستند الى اصل غير موقوف لبعض ذلك رجحنا القياس على الخبر لما خيرا الواحد استند الى الدليل الموقوف عليه في العمل به واجب واختص بانه مستقل بنفسه في كونه دال له وما ساق الخبر ائوي من القياس ان تزايد الاخبار وكرها وجب وقوع العلم بالخبر فقد صار الخبر طريقا للعلم والعلم اصله ذلك لانه نص في العلم بته وان خيرا وتزايد وما يثبت ايضا في خبره الخبر متى وقع العلم بصحة على صحة الحكم الذي يدل عليه من غير ان يحتاج ذلك الى اصل اخر والقياس لو وقع العلم بصحة لما وقع العلم بالخبر الذي يوجه انا لو علمنا سبه بالغرض بعض الاصول على القطع لما طبع ان يعلم وجب تعلو الحكم بهذا الشبهة وان حكم في الفزع محتاجا الى الاصل ان يكون هناك نص يدل على ان الحكم الاصل يمنع الشبهة على وجه يجب المحاول الفزع به لاجله وهو رده التبع بالقياس فيلزمنا ان حكم في الفزع حكم الاصل الذي شبهه وقد ثبت ان القياس لو علم صحة طريقه لكان انما في ذلك في استيفاده الحكم منه عن اصل اخر وليس هكذا في خبر فقد سلب مرتبة الخبر على القياس في القول الذي يدل ايضا على ان خبر يجب بديعته على القياس ما قد ثبت في الصحابة من تركهم الاجتهاد لاجل الخبر كما روي عن غير انه ترك اجتهاده في ان دله الاصابع صفا صله وفي المرأة لان من دونه روحها وانما خبرها في السقط الحجب منه شي لاجل الاخبار التي روي في هذه المسائل ووافقه سائر الصحابة على ذلك ولم يتركه احد منهم مع شياء ذلك وظهوره وما يثبت في مصادر ذلك طباقا منهم على لغة الخبر على الاجتهاد فان قال قائل قد ثبت عدم اهم تركوا الخبر في بعض المواضع ورجعوا الى الاجتهاد في اقسام ما ذكرته بان يكون دليلا على ما يرد في الخبر غير القياس باولى من ان يكون ما ذكرناه دليلا على ما يرد في القياس عليه فيقال له اما كان ما ذكرناه باولى من ان يكون دليلا على ما يرد في القياس عليه فيقال له ليس بعد ذلك عن الاجتهاد وجه معقول لا تقدم الخبر عليه انهم عند سماع الخبر قد لو اعين موجب الاجتهاد الى موجب الخبر وليس هكذا ما استند اليه اذا امتنع ان يكون عدولهم عن الخبر







انبات موضع الحد في اساق الحد قبل الاستشهاد بما ذكرناه من البيه على الوجه  
الذي قصدنا الاستشهاد به صحيح وهو ان موضع الحد الذي هو الفعل اذا كان ثبت بالنسبة الى شيء  
طريقه الى الطريق دون العلم فاسيها واولا عليه اقامه الحد عليه يجب ان يكون معلوما غير معلوم  
ولا اذا كان رد البعد باقامه حدوده اسفهاه مضمون خارا ايضا ان ردنا سانه غير  
الواحد وان كان طريقا للحد دون العلم واذا كان وجوب ذلك الحد بالشبهة لا قطع من اقامه على  
من يكون وقوع الفعل الذي يتعلق به الحد منه من طريق النسبة وان لم يفسد ذلك فما المانع من  
اثباته اصلا بخبر الواحد وان كان ما في دراهم بالشبهة فما مابعد على جواز اساق  
ما يتعلق بالمعاد بغير خبر الواحد فهو ان سبيله سبيل سائر العبادات المحذورة الى اخرى  
بحري اصول الشرائع وهي التي علمنا دليل السمع ان تكليفها وقع على وجه يجب ان يكون  
طريقه العلم دون الطريق كالصلوة والركوة والصيام والحج وما جرى بها وان ثبت هذا  
حازا ان رد البعد فيما يتعلق بالمقادير بخبر الواحد كما حاز ذلك في سائر العبادات المحذورة  
التي لا يجرى هذه الاصول فان قال قائل وهذا الخلاف الا انها في حكم ما نقول ان ما  
سعلو بالمقادير فبسيبيله سبيل هذه الاصول في طريق البعد به يجب ان يكون معلوما  
قال اذ ثبت ورود التعبد بخبر الواحد في السمع عاين وانما احدا له الشريعة  
وان بقوله الاصول الى ورد البعد فيما يتعلق بالحدود في طريقه الطريق انما خصت بذلك ومضى  
عن سائر الشروعات كعلم دل السمع عليها فانما يتعلق بالمقادير من العبادات الشرعية  
بها وغيرها من سائر الشروعات من غير ذلك السمع بل على ذلك ما يجوز كما لا يخفى ذلك فما يتعلق  
بالمقادير من سائر العبادات من غير ما ذكرناه ايضا ما يفتى عن غير ما ذكرناه احد في بعد رده  
الاصابع بحري من رواه ذلك في كتاب عمر بن حنظلة وبراء اجتباة لاجله ووافقه سائر الصحابة  
عليه وكذلك ما ثبت عن ابن عمر انه انبى مرات احده بخبر الواحد وهو معد فان قلنا  
انما بالرجوع الى كتاب عمر بن حنظلة وبراء انه انبى مرات بخبر الواحد ان كان وقع العلم بان  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يسمعه في الجواب ان الكتاب وان كان معلوما على الجملة  
مجمع ما فيه على التفصيل لم يكن معلوما الا ترى ان غير ذلك في دونه الاصابه خلاف ما فيه  
واعتمد اجتهاده في ذلك وانما استفاد الحكم الذي فيه بخبر من رواه عن رسول الله صلى الله عليه  
وآله وسلم والجواب عن اول ما احتج به من مخالف في المسئلة ما ذكرناه في الدليل على صحة  
ما يذهب اليه من امر النسبة وهو انه اذا كان وجوب دلي الحد بالشبهة لا منه من الجاه على  
ما يتفق عليه فاعلاما لما يستحق به وانما يرجع في اقامته الى طريق مضمون غير معلوم فذلك  
يجوز ان يبعد باساقه في الاصل بطريق مضمون من غير ما ذكرناه من الجاه في موضع  
الحد بالاسناد الى الذي اسببه ما ساوا كان ذلك موجب للطعن دون العلم وجوب دراهم  
دري اقامه الحد بالشبهة فذلك المتفق انما به في الاصل بخبر الواحد وان وجب  
بالشبهة فان قيل انما ثبت الحد بالنسبة كمصداق الامعاء على ذلك وكما حصل العلم بالاجماع  
حاز عندي في ذلك ما تورد الاستشهاد بالنسبة على وجه المناقضة فمفصل  
ما ذكرناه وما وردناه ليس ان وجوب نفي الحد بالشبهة لا نافية في المنع من اساقه  
بما طريقه الطريق اذا ساقه انما يثبت له ذلك هو انما مانع من اساق الحد بخبر الواحد  
كما مانع من اساق سائر الشرائع الى اخرى بحري اصول التي ذكرناها به ٥٥

٨  
والجواب عن الوجه الثاني ان الحد الذي ثبت بخبر الواحد فانه لا يقام على وجه العقوبة  
كان ما يقام منه بشهادة الشهود لا يقصد به وجه العقوبة وهذا غير ممتنع الا ان  
الحد الذي يقام على الباي لا يقام على وجه العقوبة وانما يفعل على وجه النجبة وانما انشأه  
بغير الواحد لو علمنا بطريق مضمون عليه كما نفعله على سبيل العقوبة وهكذا القول فيما  
يقع بالنسبة وهذا انما هو من الخلاف في سبيله دليله والجواب عما ذكره فيما يتعلق  
بالمقادير انه اعتمد ذلك دعوى غير مسلمة وقد دللنا على ان الامر بخلافه ٥٥  
مدد ذهب نفر من اهل العلم الى ان الحد الذي لا يرجع على الاحد بزيادة عدد  
من يرويه وهو من بعض اصحاب ابن حنبله وبعض اصحاب السامعي وعند عامه القائلين  
انه لا يرجع بزيادة عدد من يرويه واليه ذهب شيخنا ابو عبد الله وحكا عن ابن الحسن  
الكرخي وذكر ان اصول الصحابة ان حنبله يقتضي ذلك لانهم قالوا ان روى هلال شيوا  
بح ان ثبت باقوى ما ثبت به روى هلال شيوا من اهل البيت فاعتبروا في هلال شيوا  
زيادة العدد وحكي عن ابن حنبله ان الحد الذي لا يرجع على الاخرى من اهل البيت فاعتبروا  
في زيادة العدد في العزل جبر لاسل او واحد اذا كان عددا فاعتبروا بزيادة العدد في القوة وقد  
يم قال قبل في العزل جبر لاسل او واحد اذا كان عددا فاعتبروا بزيادة العدد في القوة وقد  
نص الشافعي رحمه الله على ذلك في كتابه في خبر ابن سبيد الخذري وعباده بن الصامت في  
مسئلة الربوانه اولى من جبر ابن عباس انه ان رد ما رواه وذلك الحد قدر رواه بحسبه  
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر ايضا ان خبر عائشة في التخليل الى صلوة  
الحج اولى من خبر غيرها لانه قد رواه معا بن عمار من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحتج  
القائلون بالمذهب الاول بوجوه منها ان زيادة عدد الشهود اذا كانت لا يقتضي  
تدريج سماعهم على شهادة من دونهم في العدد فذلك الحد ان الشهادة بحري في المعنى  
تدريج محري ومنها ان احد المذهبين اذا كان لا يرجع على المذهب الاخر فكثره القائلين به  
فذلك الحد والمحري ومنها ان احد الحكمين اذا كان لا يرجع على الاخر فكثره محري ومنها  
ان قتيبا بعض المفتين اذا كان لا يرجع على قتيبا لكثره من يوافقه في قضاة فذلك الحد  
والذي دل على صحة المذهب الثاني ان الحد الذي لا يرجع على الاخرى من اهل البيت فاعتبروا  
في زيادة العدد في القوة وقد دللنا على ان الامر بخلافه ٥٥  
مخصوص من وقع العلم به فترديد من يرويه يجب ان يكون له حظ في قوة الظن وقرائن احوال  
الاخبار ووقوع العلم بخبرها على ما ذكرناه ان السامع الحد من خبر واحد يقع له الظن بخبره  
اذا كانت احواله سليمة فان خبره اخر غثله قوي طينه وكذا ذلك على هذا الوجه كلما زاد  
عدد الخبرين كان قوته اقوى فاما انهم عددهم الى حد مخصوص وقع له العلم واذا ثبت  
هذا فاحد الخبرين اذا اراد عدد من يرويه على عدد من يروي الخبر الاخر وحاصل من  
قوة الظن ما لا يحصل بالاخر وهذا يقتضي ترجيح عليه فان قال قائل ولم علم ان قوة الظن معتبرة  
في ما لا يخبر من غير ما استدلنا به في ذلك الذي دل على ذلك وجوه منها ما قد علمنا  
من حال القضاة انهم كانوا يطلبون في اخبار الاحاد الى يعلمون بها قوة الظن ويستفهمون  
في التماس ما يتوعد اليها من استخلاؤ البراوي مبره كما روى غير امير المؤمنين



على عليه السلام وبطلت خبر ثاني بنصاف الى الاول اخرى كما روي عن ابي بكر انه طلب عند  
روايته الخبر من شعبه ما رواه في امر الحجة ثانيا بنصاف اليه حتى اخبر محمد بن مسلمة بمثله  
وطلب عند رواته ابي موسى الاشعري خبر الاستدلال من شهد معه ما رواه وسئل  
هذه الطريقة معلوم من جماعته وهو انهم كانوا يرتبون اخبار الاحاد في النسخ اذا كان الراوي  
من النسخ في الفصل عظم الخلل في العلم والصدق والدرج على حال حصل معها قوة الظن عند  
خبره لم يطلبوا معه سواء واصبروا عليه ومن لم يكن هذه صورة له اما حال حصه او حصل اليه  
عنه من انه لم ينف فيه طلبوا معه ما يروي في الخبر من جهة هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه  
واله ان اذا الدرس لما اخبر بحال السهو في صلوة سأل عنه عذرك وقال في هذا السؤال طلب  
مرد قوة الظن فقط ومما له احلا في خبره الخبر يكون رآه اضبط للعصاة التي وردت فيها  
من غيره ولهذا كان السجدة الى ارواح النبي صلى الله عليه واله في عرفه الله الذي علم ان من  
مها ما لا يعرفه الاحاب ولذلك روي خبره غايته في ان رسول الله صلى الله عليه واله كان يصحح  
وهو صام على حرا في ربه ولهذا قالت عائشة حين سئلت هل كان رسول الله صلى الله عليه  
عليه واله يمسح على الخيش بعد نزل اليه سئلوا عن هذا قال كان يفرقه في سفر  
واحصه اذا نزل ان منزله الصراط معتبره في ربح الاخبار رتب ان قوة الظن معتبره في ذلك  
اذا فائدة اخبار رجال الاضبط لما يرويه الا حصول قوة الظن عند خبره ومنها ان الناس على  
قول في خبر الواحد فمنهم من انقلبه ومهم في عقله ولا خلاف بين القائلين في ربحه بقوة الظن  
وان اختلفوا فيما يجب قوته فان قالوا لو كان زيادة عدد الخبرين بوجوب قوة الظن بالخبر وجب ان  
يكون زيادة عدد الشهود بوجوب قوة الظن بالشهادة في ربح الشهادة لذلك قيل له زيادة  
عدد الخبرين في الخبر الا ترى ان زيادة ما من النسخ وان الصالحات في حصول عند هاتين قوة الظن ما  
حصل عند الشهادة وحسن ولكن لا يخرج بها لان الشريعة وردت بان المعنى في الشهادات شرط محقق  
فقط وانما اذا حصلت لم يصح بها من قوة الظن وليس هكذا في الخبر ان الشريعة وردت في الشهادة  
في الطريقة على ما ينداه وان قال اذا كان خبر الشبهة الظن دون العلم في الخبر الواحد في الخبر فوجه  
فيها كما يصح في الخبر على ما ينداه الله صل له هذا موقف على دليل الشريعة فاذا اوجب الشريعة  
في الخبر اخبار شرط ان يحصل في الشهادة دون ما دللها وحصول ما يقرر في خبر من الظن دون  
البراهنة وجب ان يكون الخبر بها مقصورا على ما دللها وان لا يصح غيرها فان قال اذا كان خبره عدد  
في القائلين ببعض المداهي ان وجب قوة الظن وان كان عدد القائلين لوزاد حتى يصير اجماعا  
في علمه لوضع العلم في ذلك الموضع ان وجب كثره عدد الخبرين قوة الظن بالخبر وان كانت تلك  
في الكثرة لوزاد حتى يبلغ ما لو وقع العلم بالخبر في كثره الخبرين قوة الظن بالخبر وان كانت تلك  
في العلم الحاصل في الجملة عليه المحقق ليس يحصل على قولنا وانما يحصل في الالة التي دلل على  
في الالة المحقق في الحق فلا يعلو لهذا العلم كيم وبقوله الا ترى ان مثل هذه الالة لو دلل  
على حال واحد من الناس لوضع العلم في قوله اوليس هكذا في سبل الاخبار ان العلم  
الواقع بالخبر يعلو بها وكما يعلو لقوله بها ضرب من الكثرة بعد انما يعلو قوة الظن  
بها عند زيادة عدد الخبرين ما لم يبلغوا الحد الذي ينفى قوة العلم بخبره وهذا ليس واما  
دل انصاف على ان خبر بوجوب ربحه زيادة عدد من رويته لما يقرر في ذلك من مزيد

الشيء الذي هو في الخبر

قوة الظن ان القياس يجب ترجحه بكثره الاستدلال والقياس والقياس من متفقون على هذه المسألة وان  
اختلفوا في فصل الاستدلال التي يقتضي ذلك فاذا كانت خبرها انقص قوة القياس مع انها لا توجب  
العلم ان بلغت كثره في الكثرة فكذلك عدد الخبرين ان كانت توجب العلم ببلغت حدا  
مخصوصا بان يوثق قوة الخبر ويصير ربحه اولى في الجواب عن اول ما احتج به من مخالفنا  
ارحم الشهادة في حال الحكم الاخبار في الشريعة انه اوجب ان يعتبر في الشهادة شرط معينه  
عدد مخصوص من جنس مخصوص في شرط مخصوص ووجب تعليق الحكم بها اذا حصلت هذه الشروط  
مردون مراعاة امر اخر فاذا انكملت فيها هذه الشروط لم يعتبر من ربه قوة الظن للالة في الشريعة  
والخبر يخالف لها في هذا الحكم على ما بيناه فيما تقدم والحوادث عن الثاني ان كثره القائلين بالذهب  
لست باماره لقوة الظن يكون حقا لان الكثرة في القولا ذهب لان تأثير لهما كونه حقا لان  
تأثير الاتفاق عليه في ذلك انما لما بيناه من الوجه في كون ما اتفق المسلمون عليه حقا  
ليس هو كون الاتفاق مؤثرا فيه وطريقا الى العلم به بل الوجه فيه ما يصح في الاحاد كما يصح  
في الجماعة والعداء محاربه ايضا باختلاف الجمع العظيم المذهب الفاسد وليس كذلك الخبر  
لان حصوله اماره للظن بوجه الخبر ولان تأثيره كاتر من امارات فله اماره فيه وهو  
طريق ايضا للعلم لان كثره اذا بلغت حدا مخصوصا حصل العلم عندها بالخبر فعلم بان  
القول في الاخبار والمداهي فكيف يحل حكم كثره ارباب المداهي على حكم كثره الخبرين  
والخبرين اذا حصل فتم شرط النواحي ووجب القطع على صدق خبرها اخرها  
به وارباب المداهي كالمسح اتفاقهم على الباطل بشبهة او بغيره وان زادوا في  
في الكثرة على عدد من حصل فتم شرط التواتر من الخبرين ضعفا مضاعفة والحوادث  
عن الثالث ان الحكم اذا تقدم من وجه حكمه لم يخرج في الشريعة ترجحه حكم اخر عليه فهو كثره  
الشهادة في هذا الباب والحوادث عن الرابع ان القياس بالمداهي اشبه منه  
بالخبر والكثرة لا تؤثر في صحة ما نحن بصدده من ان القياس ان ربح كثره المقصود لم يعد  
و الوجه فيه ان رسول القياس مفتي دون حردا خلة من الاجتهاد والمصلحة من ان  
يراعى في ذلك قوة الظن والله اعلم **مسألة** اختلف اهل العلم في الخبرين اذا  
كان احدهما بعد حظه ما يقيد الاخبار باختلافه فذهب بعضهم الى ان الواجب فيها  
الاطراح وترك العمل بما ذهبه بعضهم الى ربح ما يقيد الخبر والاخذ به واعلم ان يقرر  
الخلاف في هذه المسألة على الاطلاق بخبر عند من حصل من اهل العلم وانما يقرر الخلاف فيها  
على شرط مخصوصه ونحن نذكرها ونقرر موضع الخلاف فيها فالحق ان اذا عارضنا على هذا  
الوجه فان كان احدهما بعد حظه ما يقيد الاخبار فذهب الاستدلال على ما قصده حكم العقل  
فله ورد الشريعة فيما يقيد الحكم الشرعي يجب ترجحه على الاخر والاخذ بلوجه سواء كان  
مفيدا للخبر او لا فانه وهذا واجب ان يكون منه خلاف من اهل النسخ وان كان  
كل واحد منهما مفيدا للحكم الشرعي ولا حجة في ذلك دون الاخر ووجب التسليم له ووجه  
على الاخر انه اذا كان له حكم يستلزمه فصح حكمه بنفسه لا يورث اسات الحكم مع نفي  
ما انبثته وهذا ايضا الجواب ان يكون فيه خلاف الا في وجه قوله اصحاب الشافعية



لان من شرطه ذلك ان يكون حكمه المرفوع الى اثباته الامن جهته فاما اذا كان كذلك فليكن  
ان يعلم وجه الوجوب ذلك اثباته فمعهم هذا ما نقوله اصحاب ابي حنيفة في خبر فليس  
مطلق عن التمسك عليه التمسك في الموضوع من مس الذكر وقوله هذا هو الا بمضعة منك انه وان كان  
مفيدا للمعنى الاباحه فانه اول من خبره غيره وعنده اصحاب الموضوع منه انه وان كان مفيدا  
للمعنى هذا الخبر حكمه باق وفعاله المرفوع الى هذا الخبر وان كان ناقضا لانه معلوم بخبر الخبر ولا يجب  
للمعنى هذا الخبر حكمه باق وفعاله المرفوع الى هذا الخبر وان كان ناقضا لانه معلوم بخبر الخبر ولا يجب  
بوجهه لا جليل هذا المعنى فاذا لم يكن لو احده منها حكمه باق وان كان لكل واحد منها حكمه باق مع  
كونها من غير عين فهو من صنع الخلاف وقد ذهب عيسى بن ابيان وهو قال بقوله الى ان الواجب  
الطرحها وترك العمل بها والرجوع في طلب الحكم الى الطريق سواء كانا وهو قول السافعي  
والله ذهب ابو هاشم والديج حكاية شيخنا ابو عبد الله عن ابي الحسن الكجج ان الخاطر  
منها يجب ترجيح على الاخر والعمل بوجبه واجتهاد في ذلك الى القول الاول باننا اذا  
علمنا ان حكمها الاخر ان يكونا قد سلبا وقت واحد لان التمسك عليه والتمسك الاخر  
تلك المحرسة في واجتهاد حاله واحده ولا يعلمنا ان حكمها واحد بالتمسك منها فاستعملها  
متعددة غير ممكن اذ لا يمكن ذلك ليقول ان حكمها كانا لنرد او طرحها وان سلبا هذين  
الخبرين يسيل جليل اذا اعتقدنا على امراه واحده ولم يعلم اي العقد من ادم فان الواجب  
ان يحلها كانا في بعض حيث كان يقع العقد على الاخر والعلم بالتمسك منها غير  
حاصل والمحرقة نصه القول الثاني ان الواجب في خطاب الله تعالى وخطاب الرسول  
صلى الله عليه واله العمل بالاستعمال وترك الانغماس في التمسك على مذهب من يقول  
العام على الخاص فانه لا بد له من سلوك هذه الطريقة وادابها هذا وكان استعمال احد  
الخبرين مكانا من مرجح على الاخر لوجه وقد ثبت الاصول على الرجوع به والاخذ بوجهه وهو  
المحرر اذ وردت في الاصول ان المحاذرة اذا حصلت فيها خطر من وجه واباحه ووجه  
موجب المحرر على الاباحه والاخذ بحكمه هو الواجب ان رجلا لو طلع بعض شبابه  
ولم يدر ان السهم طلع من عينه وانما يجب الرجوع ان كل واحد من هذين حصل فيها وجه  
للمحرر ووجه الاباحه فوجب تغليب الخطر وانما كانت حكمه فان قال قائل ليس هاهنا وجه  
للاباحه فوجب تغليب الخطر فان قلت الخطر في كل واحد من هذين وانما جاز على العمل بالتمسك  
المباحة بالخطورة قبله وحصل في كل واحد من هذين وجه الاباحه لسبق العقد المسمى  
وجه الخطر من حيث هو بوجه الطلاق المتيقن ووجه البها والذوا ووجه التماس اذ لو لم  
يكن عرض وجه الخطر مقابل لوجه الاباحه لكان امساح للقول بان كل واحد من هذين ليس  
مباحا في الاباحه حكم الخطر فان قال اذا كانت الاباحه متيقنة بالعقد المسمى فكيف نجا  
رضينا الى الخطر بطلاق المشتكوك منه فقال اذا ثبت في الشرع ان وقوع الطلاق لا يسبق  
وقوعه على واحدة لا يصحها بوجه محرم كل واحد من هذين صار هذا وجه الخطر مقابل  
للاباحه والكل لا بد ان الطلاق لا يسبق على هذا الوجه لثبوت الاباحه اثباته بعد متيقن  
كلامه عليه افي فاما وجه الخطر فانه ناسا بالاجماع وهو انش والاصول الشيعيه  
اصحابنا في وجه الخطر على وجه الاباحه ووجوب الاخذ به من هاتين شيئا

فدع ما يربط الى ما لا يربطك ومنها ان التمسك بالمحرر اذ دخل في التكليف واوجب الرجوع  
موجبه لما فيه من المشقة ومنها ان الاخذ بالخطر فيه احتياط في موضع كثير فان قال قائل  
هاهنا اصل آخر يعارض اصلك من حيث يجب ترجيح الاباحه على الخطر والاخذ بحكمها  
واذا عارض اصلان لم يكن الاعتناء على الاخر احدا من الاصلين الا على الاخر وهو ان  
اباؤنا ولا اله الا هو ما بانا لغيرنا ولا اله الا هو ما بانا لغيرنا ولا اله الا هو ما بانا لغيرنا  
المال للاع وهذا الحكم بد حصل فيه وجه الاباحه ووجه الخطر وقد غلب وجه الاباحه  
عليه ان الولد كان قد مات قبل الاباء مات الاب فاما المال كله مباح للاخ وان كان الاب  
قد مات قبل الولد وللولد من ترك منع الاب الذي يوقع الولد كان كل مال موقوف على  
الاخ فهدا وجه الخطر في حارة كل مال موقوف على الاب فهدا وجه الخطر في حارة كل مال موقوف على الاب  
مطلوبه اوجه هاهنا الحكم بان المال كله انما يحصل للاخ بان جعلنا جميعا كما هاهنا ما بان في حال  
واحدة واذا كان الحكم مستقيا على هذا الاصل لم يعتبر حوار لعدم موت الولد واذا لم يعتبر  
ذلك فلا وجه للمحرر على ان هذا الذي عملوه من الاصل ليس مجمع عليه فليس ان يعتبر  
كان الاصل الذي اعتدناه مجمع عليه بل كسر اعصاب العيان على خلافه وما يدل على  
ان عمل المحرم على ما فعله ما لم يرد المحرم ان البتة اذ ايعارضنا لم يحضر اسقاطها  
وجعلها كما هاهنا لم يكونا لما امتن بعلو الحكم بها على بعض الوجوه وكذلك الخبر فان قال  
قائل انما يحل اسقاط البتة لان حصول موجبها على ادا لا يمنع تصرف البتة في دار  
واحدة وما يحل محرمها في حاله واحدة وفي موضع موجب هذين الخبرين في حال واحدة غير صحيح  
فقاله حصول موجب التمسك على الحد الذي وجبته كل واحدة منها في حاله واحدة غير ممكن ايضا  
لان البتة في الاملاك اما تقوم بانساب الملك او تصرف الملك ولا يصح ان يثبت ملك  
كل واحد من هاتين جميع الدار او تصرف كل واحد من هاتين جميعا على سبيل تصرف الملك ووجه  
شيخنا ابو عبد الله عن ابي الحسن الكجج انه كان يحكي في مرجح الخبر والاخذ بوجه  
بجاريه من جليل انما حصل فيها وجه الاباحه وفريق الملك ووجه الخطر من حيث  
لم ينفذ ملكا احدهما واجب تغليب الخطر وقد اعرض هدا باننا ليس هاهنا وجه  
للاباحه لان الوجوب للاباحه هو انفراد الملك على وجه مخصوص فاذا لم يكن الملك  
منفردا بالحصول وجه الاباحه والجواب عن الوجه الاول الذي يتعلق به قد ذهب الى  
القول الاول ان احد الخبرين اذا حصل بوجه سبيل الاصول يكون وجهها للرجوع  
ووجوب الاخذ بقتضاه كما بيناه فالاستعمال ممكن اذا كان استعمال احدهما  
مطلوبا لا فوجه الاخذ احدهما على العمل باحدهما وهو الذي دل الدليل على وجوب  
بوجهه والجواب عن الثاني ان ما ذكره من عقدر جليل على امراه واحدة لا يشبه  
الخبرين اذ ليس في هذين العقد من وجه مبيع لان المبيع والعقد هو ما يتقرر بطلقه  
لم يعقد عليها واذا كان كل واحد منهما لا يسبق فيه هذا الوجه فليس هناك وجه  
للاباحه فذلك وجب ان جعلنا كما هاهنا لم يرفعوا وليس







**مسألة** وما جرى مجرى هذه المسألة في الخبرين إذا ثبت أحدهما عينا أو طلاقا أو فساد  
الأخر فبقية فوجدت في نسخة ابن أبي عمير عن أبي الحسن الرضائي عن أبي عبد الله عليه السلام في ذلك  
بأن السبيل إذا انفارضا في ذلك كانت المتبقي للعناق أو في ذلك الخبرين فإن العناق وما إذا  
ثبت في نسخة ابن أبي عمير عن أبي الحسن الرضائي عن أبي عبد الله عليه السلام في ذلك  
أن رجلا أحدهما على الآخر من حيث كان مقفلا للعناق والطلاق لا يصح إلا في أحدهما بعد  
لحمة سبعة فلا وجه لترجيح أحدهما على الآخر بهذا الوجه والجواب عن الوجه الأول الذي قد  
حكيتاه عن سبيل القول الأول أن العدة في نكاح المنة المنة للعناق وعلى الآخر أنها تفقد  
عدها في سبيل سبيل العلم وما قام به السبيل الأخرى ليستدل بها في العلم وليس هكذا  
الحكم إذا كان أحدهما سبيل العلم والعناق والطلاق لا يشترط أن يكون أحدهما سبيل العلم  
حكم يعلم كونه طارعا على الآخر سواء كان ذلك في العناق أو في سبيل ما بعد الحادث والجواب  
عن الثاني أن كون العناق ما لا يرد عليه القسم إذا ثبت أن العناق له ما لم يكن  
أولى والباقي وكلامه لا يدل على مفيد أن حكمه في سبيل ما بعد الحادث في الأحكام إذا ثبت  
لأب اعتباره في الأدلة المنة لها منسبة **مسألة** وما يصح الخلاف في الترجيح أيضا  
إذا وجد الخبرين إذا ثبت أحدهما أكثر الصحابة هل يجب ترجيح خبر علي الذي عمل به أفلم فقد  
ذهب عيسى بن أبيان إلى أن ما عمل به أكثر صحابة من غير أن يكون له دليل على صحة خبره  
عن أبي الحسن الرضائي أنه كان يذهب إلى أن عمل أكثر صحابة يجب ترجيح خبره عن أبي عبد الله  
لا يجب ترجيح خبر أحد الخبرين على الآخر وهذا ما أفاد شيخنا أبو عبد الله وأصح ما ذهب إلى  
القول الأول من جماعة السلف من بعدهم عن أبي الحسن الرضائي عن أبي عبد الله عليه السلام في ذلك  
من الصامت في حكمه في التفاصيل وترجيح علي خبره عن غيره من أصحاب العلم وحديث كان أكثر  
الصحابة أحدا من حيث هذا الخبر وعدلوا في ذلك والذي يدل على أن عمل أكثر صحابة بالخبر لا يجب  
ترجيح خبره لو أوجب ذلك لكان لا يخلو في كون الوجه فيه كون فعل أكثر صحابة أو كونه  
مقتضا للقول الحسن نصي ما عملوا به وقد عينا أن فعل أكثر صحابة ليس خبره أن الخبر في اجتماعهم  
على القول والفعل وانما أكثرهم على السبيل أن يكون أحدا من أصحاب العلم في كونه القائلين  
بالمذهب أو هو الظن بصدقه لأن ذلك ليس باماره له فيه الأثرى لا قد علمنا أن الخطأ بما  
يقوم الكبر والصواب ربما كان مع العليل وهذا يمنع من كون الكبر إمارة في قوة الظن  
بصدقه ما اتفقوا عليه وإذا لم يكن عمل أكثر صحابة من حيث قولهم وطريق العلم لا من طريق الظن  
فإن ترجيح خبره لا يوجب له ما قاله السبيل في قولهم بل في الأخبار في الكثرة مبلغا  
مخصوصا لما كان مقتضا للعلم بصدقه خبرها ويجب أن يكون له بآية عدد الخبرين تأييد في  
قوة الظن بصدقه الخبر فكذلك هو أن عمل جماعة الأمة بالنسبة إذا كان بعد العلم بصدقه  
علموا به في أن يكون لها أو أكثر عليه تأييد في قوة الظن بصدقه قبل له العلم إلى  
أحاديثا حكما بذلك في الأخبار عن وجوده في عمل أكثرهم تأييد في أن نوع الأخبار في  
الكثرة مبلغا مخصوصا بصدقه العلم بصدقه الخبرها في حال يرجع إليها إلى أمر سواء كان يجب

أن يكون له عدد الخبرين تأييد في قوة الظن بصدقه الخبرها في حال يرجع إليها إلى أمر سواء كان يجب  
بعدم وليس هكذا إذا جمعوا على قول واحد في العلم بصدقه خبره ليس بصدقه خبره في حال يرجع إليها  
وإنما حصل من خبره الدليل الذي في علمنا أن خبره على الخبرين أو ما يحارونه يجب أن  
يكون سواء بهما وبما من القولين لا يوجب أن يكون خبره على الخبرين أو ما يحارونه يجب أن  
لو كان سبيل الأخبار لو ثبت أن يكون خبره على الخبرين أو ما يحارونه يجب أن  
على وجه واحد كان ما رواه ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في ذلك الخبرين أو ما يحارونه  
من عمل الخبرين في خبري من عدد من يرويه في سبيل الجواب عما احتج به عيسى  
بن أبيان في ذلك أنما كان يصح التعليق به لو ثبت خبره في سبيل خبره عن خبره عن خبره  
الصحابة علموا من حيث الخبر الأخر وهذا غير مسلمة في سبيل خبره عن خبره عن خبره  
الحديث وعنه أنه لا يوجب خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
روى عنه أنه رجح عن القولين خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
ابن عباس مبالغة في قول علي وجه أسلم الخبر الأخرى وإن الراد به الخلفاء في خلافه فاصل  
الأحكام بالعدل في الخبرين يقال مع هذا الوجه أن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
**مسألة** احتلف أهل العلم في القولين إذا قال أحدهما خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
كذلك وأصح لنا منه وذهب إليه أهل العلم في القولين أن يكون ما ذكره مضيا إلى السبيل  
الله عليه السلام في ذلك خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
أصحاب الشافعي وهو قول أبي الحسن الرضائي عن أبي عبد الله عليه السلام في ذلك خبره عن خبره  
الاقامة الأدل على الأمر به ذلك الذي في سبيل خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
ذهب إلى أن الصحابة إذا قال ذلك ورجح أن عمل علي خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
والله ورجح خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
عليه السلام في أن يكون من قبل أبي عبد الله عليه السلام وهو الذي يصرح شيخنا أبو عبد الله  
وأصح من ذهب إلى القولين خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
أنه مروى عن أبي عبد الله عليه السلام في ذلك خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
الولاية بعده وقد كان أبو عبد الله عليه السلام في ذلك خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
أمرنا بتدبير أن يكون خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
من بعده من الولاية ومنها أنه إذا جاز أن السبيل مضى إلى الصحابة مثل ما روي عن النبي  
صلی الله عليه وآله وسلم قال عليه السلام في ذلك خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
إضافة الأمر والنهي الأولى والثانية في ذلك خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
الصحابة أن أحدهما إذا كان يورد ما جرى هذا الخبر في خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
و يعمل بوجوبه في الأحكام الشرعية ولا يوجب خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
مورد الحكم أنه الذي لا يتعلق بها إلا نقباء والأشياء إذا ثبت هذا أو لم يثبت هذا أو لم يثبت  
التي هي عليه والله وسلم لم يكن هذا الخبر في خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
أنه في سبيل خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره  
يلزم طاعته في الشرعيات وهذا يخصه في سبيل خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره عن خبره











طريق التوقيف سواء كان من اهل الاجتهاد او لم يكن لان القول اذا استحكم هو ايا من  
 فائده واضربوا ثوبه التوقيف فلا بد من ان يكون صادرا عنه واخرج عن كون  
 صوابا فاما اشتراط كون من غير اهل الاجتهاد فقد قيل انه غير صحيح اذا لم يسمع ان  
 يكون قد اخذ عن بعض المجتهدين في كراه وان لم يكن هو من اهل الاجتهاد فلا يكون في اطلاق ذلك  
 دلاله على انه قاله رحمه الله الوصف وعلم ان بعض من هذا بيان الصحابي اذا كان في ما جرى  
 هذا المجري عن غيره من المجتهدين فانه لا يجوز ان يطلقه فاذا اطلقه ذلك على انه قاله بوقفا  
**مسألة** ذهب كثير من اصحاب الحديث الى ان اسم الصحابي يقع على كل من تلقى  
 النبي صلى الله عليه واله وسمع شيئا منه والذي ذهب اليه شيخنا الميرزا في هذا الاسم  
 انما يقع على من فالت صحبه للنبي صلى الله عليه واله فاحصن به اختصاص المصاحب المصطفى  
 واسم من اخذ عنه والى هذا ذهب الجاحظ وهو الذي يصره سما ابو عبد الله واحسن  
 القائلون بالذهب الاول بوجوب اخذها ان اشتقاق هذا الاسم بقيد اخذها على كل من تلقى  
 لعنه صلى الله عليه واله ما خود من الصحبه والصحبه قد يكون قصير كما يكون طويلا ولهذا ذهب  
 رده عن صحبه طويلا وصحبه بكون صحبه قصيره فالاسم بغيره والوجهين جميعا والثاني  
 ان كل من طبق الحديث والرواه من اهل العلم على من تلقى النبي صلى الله عليه واله وروى عنه  
 جملة الصحابه صلب ان الاسم بغير هذا المعنى الذي يدل على صحبه المذهب الثاني ان  
 هذا الاسم بغير من جملة الصحابه وطول الصحبه والمجاسه والاستكثار من الاخذ بصفاف  
 المنسبه اليه ان من احصى بعض العلماء على هذا الوجه في صحبه هذه الصحبه فانه  
 يوصف بانه واصحابه صلب ان هذا الاسم بغيره في جملة العرف ما ذكرناه واذا كان كذلك  
 حقيقه عن عالم المجاز اطلاقه فيمن لم يحصل فيه هذا المعنى ومضى ما اطلق وجب كونه محمولا  
 عليه من صحبه ما ذكرناه ان الواجب من على النبي صلى الله عليه واله ما لم ينفذوا في جملة  
 الصحابه بل انما يطلق صحبه له والجواب عن الوجه الاول ان ما ذكرناه اذا دل على ان  
 فائده هذا الاسم من طريقه في نفسه هو الصحبه لم يعتبر ما يقصده اشتقاقه في اصل الوضع  
 لان الاسم اذا ثبت له حقيقه من جملة العرف وجب حمله عليها دون ما يقصده اصل  
 الاشتقاق كقولنا دابة وغايط وما جرى مجرى ذلك واذا ثبت هذا بان ان  
 يعلم بما يقصده الاستقاق بها يقصد هذا الاسم فاسد والجواب عن الثاني  
 ان من طبق الحديث في كل من تلقى النبي صلى الله عليه واله بالصحابه من حيث يقصد  
 هذا الاسم ذلك وانما اذا اراد من من حق عصر النبي صلى الله عليه واله وسلم وروى  
 عنه ومن التابعين ليسنا سلكا في هذا الاسم عن حقيقه فيستعمل فيمن يتقبل حقيقه  
 صحبه بوسعها والا اعراض بما ذكره على ما ذهبنا اليه الصحبه واعلم انه ليس بعد  
 عندي ان يقال ان العرف وان كان يقصد هذا الاسم الذي هو قولنا فلان من اصحاب فلان  
 طول الصحبه على العموم فقد حصل في مصاف النبي صلى الله عليه واله وهو وصف بانه من  
 اصحابه عرف باي خاص من جملة العلماء بالحديث لا بهم وبعاد قواهم انهم استعمل

هذا الذي كل من تلقى النبي صلى الله عليه واله وروى عنه وازدانت صحبه وهذا  
 يقتضي ان لا يمنع حمله على الصحابه المستناف الذي هو معارف اهل الحديث فان قال  
 قائل وما الغايه في معونه حقيقه هذا الاسم وما وجه تعلق ذلك باصول الفقهاء  
 له في ذلك فوالله كثره سماعا باصول الفقهاء من اهل عصرهم ذلك على الفصل من المقله  
 وما يصح كونهم متصلا من الحديث ومما ان حمله الصحابي اذا قال امرنا بكدي او مينا على كدي  
 فانه يحتمل الفهم التابعي اذا قال ذلك ومنها ان اهل العلم قد اختلفوا في الصحابي اذا قيل  
 بخلاف ما رواه او حمل الحديث الذي رواه على وجه مخصوص وهذا الخلاف يحسن الصحابه دون  
 التابعين ومنها ان ذلك ما يصح معونه التاريخيه ومما ان ذلك يصح ان يربط عصر الصحابه  
 عن العصر الذي يليه فان قال قائل فماذا اعلم من الصحابي صحابه قبله يعلم ذلك بالفرق  
 التي توجب العلم في حق زمان النبي صلى الله عليه واله فانه يصح ان يعلم ذلك بالمشاهده  
 ويصح ان يعلم ذلك ايضا بالاخبار المتواتره اذا كان غائبا عنه ومن المعلوم ذلك العصر فانه  
 يعلم ذلك ضروره من طريق الاخبار المتواتره ويصح ايضا ان يعلم ذلك ببعض طرق الاستدلال  
 التي يصح ان يعلم بها صحبه الاخبار فان قال قائل ما قولكم في ظاهر الرواه اذا اخبرنا به كذا  
 النبي صلى الله عليه واله وروى عنه هل يجوز قول ذلك منه ووصفه بانه صحابي قبل  
 له وقد اختلف في ذلك فذهب بعض اهل الظاهر الى انه اذا اخبر عن نفسه بانه لقى النبي صلى  
 الله عليه واله لم يقل ذلك منه فان اخبر عنه بانه لقى لعنه عليه لانه قبل ذلك منه وروى  
 من اخباره عن نفسه بذلك بل اخبر عنه بانه اذا اخبر عن نفسه بجملة الاحوال فان  
 خبره بغير خبر ما جرى مجرى المنفعه اليه وهو الفضله التي يحصل له بالصحبه فوجب  
 ان يكون حكم خبره في وجوب رده حكم الشهاده اذا جرت نفعها الى الشهاده في وجوب  
 ردها وليس هكذا خبر غيره عنه والصحبه ايه الا وهو في وجوب قول ذلك من خبره  
 وخبر غيره وهو الذي يصره شيخنا وحينئذ ذلك بان ما هو عليه العدل له الظاهره  
 اذا اوجب قبول ما يرويه والعمل عليه فكذلك بوجوب قبول قوله في لقائه النبي  
 صلى الله عليه واله ما يرويه من العلم الا ترى ان من علم ما من حاله كذا النبي صلى الله عليه  
 وآله ولقائه فانما هو في قبول ما يخبر به سمعه منه صلى الله عليه وآله والعمل عليه  
 الظاهر عند الله دون العلم بذلك فكذلك الحكم فيما يخبر به من لقائه اياه فان قيل  
 الرجوع الى الظاهر العدل في العمل بالخبر الواحد انما حار ليدل على ذلك والجواب ان  
 هذا المحمول على ذلك من حيث كان قبول ذلك معقولا ما هو من باب التمسك بالعلم  
 وايضا فان المعلوم من حال الصحابه انهم كانوا يعملون خبر من اخبر بانه لقى النبي صلى الله عليه  
 في بعض الموضع كالواحد من علمه ومن جرى مجراهم اذا كان له ظاهر العدل والامانة واعتض  
 رحمه الله بما حكاه عن بعض اهل الظاهر ما قاله الاخلاف من القائلين بالعمل بخبر  
 الواحد ان الخبر المجري مجرى الشهاده فيما ذكره وانه يقبل من الله ومن ظاهره  
 العدل انه وان جرد فعلا الله ولذلك يجوز ان يعمل خبر الواحد فيما اتصل



بالولد وما جرى مجرى ذلك وما ذكره من اهتمامه لما حصل له من الفضيلة بالصحة فقام  
فيما حث به اتصاله بحصوله الفضيلة بالنساء منه فاما وصفه بأنه ضايف فاما يصفه بال  
يقصد بذلك الاخبار عن النفس كالحسن الاخبار عن الامور المستقبلية فاما يتعلق بالوعد  
والوعد بان يكون خبر جليل عن النظر او العزم فاما على سبيل القطع فان ذلك نحو ان  
في الافعال **مسألة** اختلف اهل العلم في افعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
وذهب بعضهم الى انها يجب حملها على الوجوب وهو قول مالك وبعض اصحاب الشافعي ومنهم  
من يذهب الى انها على الذنب ومنهم من يقول انها على الاباح ومنهم من يذهب الى انها  
موقوفة والذي حصله سبحانه ابو عبد الله في ذلك حكاية عن ابي الحسن الكرخ ان افعال النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم هي اقسام اقسامها ما يفعله على انه شرع مستد احمد لا يراعي الوجه  
الذي وقع عليه حساساته كونه فان كان واجبا وجب فعله كما فعله على وجه الوجوب  
واذا كان باطلا كما سجد في فعله على وجه الذنب وان كان مباحا وجب ان يستحب ولنا ان  
فعله على وجه الاباح ومما يماثل ان يكون بياضا للاباح في حكمه المسمى وان كان واجبا على  
الوجوب ووجه علينا فعله وان كان باطلا على الذنب وان كان مباحا على الاباح  
ومما يماثل فعله امسا لا امر بذلك لا يعمل به بنا لا نأمر بفعله للوجه الذي يفعله صلى الله عليه  
والله واذا قيل انهم موقوفه فالمراد به ثبوت من هذا التفصيل ان القول بانها موقوفة اما  
انها موقوفة على ما يكون حجة علينا وانما يتعلق بما يكون حجة علينا بامر آخر بقرينة  
على ما فصلناه من الوجه في موقوفة الامر لانه معلوم باننا مسماه لاجل ظاهره دون  
وجه سواء واحسن القائلون بالذهب الاول بوجه منها ان كونه صلى الله عليه وآله وسلم  
نبيا يصح ان يلزمنا اتباعه في افعاله كما يلزمنا امتثال امره ولو جاز ان لا نسمع في فعله جاز  
ان لا نقتل امره وكونه سائعا من ذلك ومنها انه لو لم يجب اتباعه في افعاله لجاز ان نعبده  
مخالفته في كل ما يفعله وهذا يؤدي الى السوء عنه ومنها قول الله تعالى في الذين كفروا  
عن امره قالوا ولا امرنا الا ما نسلوا الفاعل كان سائلا في قول هذا ان على الله ان يتركنا ان نفع  
ما يفعله لمخرج ذلك عن محالها فما يفعله ومنها قوله تعالى في الذين كفروا رسول الله  
اسوه حسنه وامر بالتاسي به وذلك بوجوب اتباعه فيما يفعله ومنها قوله  
تعالى وقوله ان يحسنوا الله فاتبعوا قالوا وهذا انوجب اتباعه في جميع افعاله  
ومنها قوله تعالى طيعوا الله واطيعوا الرسول ومنها قوله تعالى ان اتوا الرسول  
في حروبه ومنها قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في حروبه  
سلككم فامروا ان تعملوا ما يفعله في الامر على الوجوب ومنها انه صلى الله عليه  
كان ان يترك امره بفعله كما روي انه لما امر الناس يوم احد بسبه بلان عكوا من  
اجل امره ولم يعملوا ذلك بشكاه الى امر سلكه فعالت بارسول الله اخرج عليه واجل  
واحد فانه لا يحل ان يكون فعله ذلك محال الناس في ذلك واما هذا ان على الله ان  
الامر من القول وان القوم وكان يتردد عن وجوب ما يفعله عليه ولم يتردد  
فيه ومنها ان الوجوب هو على ربه الفعل فيجب عمله عليه ومنها ان القوم  
فيه ومنها ان الوجوب هو على من حال الصيانة انهم كانوا يحملون فعله صلى الله عليه

على الوجوب كما روي انه خلع نعله في الصلوة فيسجد كما روي عن عمر انه قال في الحج  
الاسود اما اني علم انك تحزنه وما سفع ولكي رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل  
فقبلت له والذي يدل على ان كل افعاله صلى الله عليه وسلم على الوجوب على سبيل الاطلاق  
لا يثبت انها لا تخاف من ان يكون الواجب منها اعتبار الوجه الذي وقع عليه وجب على  
ان مثاليها واجبه علينا على الاطلاق من غير مراعاة الوجه الذي وقع عليه فان كان الواجب  
حملها على الاباح من غير اعتبار الوجه الذي وقع عليه فهذا الوجه الذنب وهذا فاسد بالاجماع وان كان  
وان وقع منه صلى الله عليه وسلم عليه فهذا يقع من حملها على الاباح على سبيل  
الواجب اعتبار الوجه الذي وقع عليه فهذا يقع من حملها على الاباح على سبيل  
الاطلاق وان حملها على الاباح وجوب مراعاة الوجه الذي وقع عليه فاسد بالاجماع  
وسواء اذا بطل الوجه الاول بالاجماع ثبت الثاني في ثبوت دلالة على فساد القول بانها  
يجب حملها على الاباح على سبيل الاطلاق فان قال قائل اننا لم نأمر بما ذكره انما يقال  
ان فعله متى علم من غير علمه وانما علمنا بجود الفعل وجب عمله على الوجوب ولو لم  
نأمرنا بفعله فله وهذا الوجه همان اساسا في بطلان قولنا لا يصح ما ذكره لقيام الدلالة  
على اننا متعدون بالتاسي به صلى الله عليه وسلم في جميع افعاله وهو الاجماع وما ذكره سطل بمعنى  
التاسي انما يصح اذا علم الوجه الذي وقع الفعل عليه فله في العادة على ذلك الوجه  
خامسا اذا علمنا الفعل على وجه الوجوب وهو ما فعله على وجه الذنب فلم يثبت به  
وهذا بطل جوتك انا اذا لم نعلم الوجه الذي وقع فعله عليه حملناه على الاباح فان قال  
بعض الناس بوجه ذلك بان يفيد في صورة الفعل وان لم يعلم الوجه الذي وقع عليه  
له التاسي بالغير فما يفعله محال ان يتردد في صورة الفعل في صورة الفعل في الوجه الذي  
عليه والتاسي هو افعاله في الوجه الذي وقع عليه والمتابعة في صورة الفعل دون الوجه الذي  
وقع عليه لا تكون تاسيا الا ترى ان صلى الله عليه وسلم لم يأتوا احد من اصحابه في حلقه بل في  
كاله قوة وعرفها واخذ به منه مثل ذلك المال الاعلى الوجه الذي اخذه حابة لا يكون  
متناسيا به ولو انه قضا لاجل الصلوة وبوضا غيره للتردد فانه لا يكون متناسيا  
به فان قال البعض كثير الفقهاء وجوزوا ايتام من نوذي الفرض بالتسفل قيل له  
من جوز ذلك فانه لم يجوز من حيث كان متناسيا به على الحقيقة وانما اثبتت موثابه  
مخرج الحكم وهذا خارج عما نحن بسلكه وايضا فانه لم يثبت الايتام من غير اعتبار  
الوجه الذي وقع الفعل ولم يحمله موثا بالغير لمسا به اناه في صورة الفعل فقط  
لان كل احد يعبه في ذلك وجهان ايداعا على صورة الفعل وهو متابعه المأموم  
للموئبة في النبي لانهم من بغية المتابعة في فيه الصلوة فقط ومنهم من بغية المتابعة  
في امر آخر وهو كونه ناويا للصلوة المحض صه التي يوجبها الامام واعتبار حرد الصورة  
ليس بقول واحد فان قال السمع يجوزون التاسي بالغير وان كان المتناسي متبعا







تخالفت في جمع الافعال اراد به اختلاف العبادتين فهو جائز على ما بيناه الا ان ذلك لا يوجب له  
سخر محال له صلى الله عليه واله العبادات لان مخالفة ذلك سخر محال له صلى الله عليه واله العبادات لان مخالفة ذلك سخر محال له صلى الله عليه واله العبادات  
منه فمما فعله صلى الله عليه واله العبادات لان مخالفة ذلك سخر محال له صلى الله عليه واله العبادات لان مخالفة ذلك سخر محال له صلى الله عليه واله العبادات  
استدلنا بالاية الاولى ان ظاهرها انما يفيد من مع اختلاف ان الامر يظهر بعد القول في الفعل  
واستعماله في الفعل يجوز وقد دللنا على هذا في باب الادامه واذا ثبت هذا بطريقه بقرينه  
يعاين في ذلك من القول على امره ولو قلنا ان هذا الامر يفيد الفعل لما مع ايضا التعلق بالاية  
لان الجذر من الجاهل في الفعل انما يفيد الامر والموافق فيه وانما مع المواقفة في الفعل اذا علم الوجه  
الذي مع عليه يتبع منه ان ترى ان صلى الله عليه واله لو فعل الفعل على وجه الذنب وفعلنا مثله  
على وجه الوجوب لما كان ذلك موافقه له في الفعل وهذا يصح من القول بان افعاله صلى الله عليه واله  
محمول على الوجوب فكيف يصح الاستدلال بالاية على ذلك والجواب عن الاستدلال بالاية  
الثانية وهي قوله لو كان كذا رسول الله اسوه حسنة ان التعلق بظاهرها في موضع الخلاف انما يفيد  
ايضا ان ليس الاية اكثر من انما يفيد من الناس به صلى الله عليه واله وهذا يصح من القول بان  
افعاله على الوجوب لان الناس به يقتضي انما يفيد الفعل على الوجه الذي فعله عليه فلو فعله من ضا  
وفعلنا مثله يدرك ذلك تاسيانه ووجوب اعتباره هذا الوجه في افعاله لمنع من كونها  
محمول على الوجوب وسئل ما يذهب اليه مخالفتنا من ان كل ما يفعله صلى الله عليه واله فانه  
حسب علينا فعل مثله والجواب عن الاستدلال بقوله فانتعوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله  
فانتعوني ان الاتباع بوجوب اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل علم ما بيناه فكيف يدرك  
هنا بان الاستدلال بان افعاله صلى الله عليه واله يجب ان يكون محمول على الوجوب وفعلنا  
انما فعله فعله على طريق الوجوب وقد فعله صلى الله عليه واله الذبا بان ذلك  
ضد الاتباع والجواب عن استدلالهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ان  
الطاعة انما يفيد امتثال الامر ومتابعة الارادة والفعل امدخل في ذلك فكيف يصح  
التعلق بهذه الاية في الافعال الجواب عن الثامن ان الاخبار التي ذكرناها لا تدل على موضع  
الخلاف لان اكثر ما فيها ان اتباع صلى الله عليه واله في الافعال المخصوصة التي ذكرتها في الخبر  
كالصلوة والحج واجب من ان يدل ذلك على ان جميع افعاله يجب ان يكون محمول على الوجوب  
وان فعل مثلهما واجب علينا وان اتبعنا في جميعها لانهم قالوا ان ذلك  
الصلوة والحج يجب في شرا افعاله قبل ان ليس الامر كذلك لان الناس من اذهب  
الى انما بعد ان اتبعنا صلى الله عليه واله والناس به في افعال مخصوصة مدرك عليها  
دليل السمع فاما السماع فانه موقوف على الدليل وايضا بان ذلك لا يدل على موضع الخلاف  
لاننا انكرنا ان السمع قد دل على وجوب الناس به صلى الله عليه واله في افعاله وذلك بوجوب  
ما يقوله من اعتبار الوجه الذي وقع عليه الفعل انما ينكر القول بان افعاله يجب ان يكون محمول  
على الوجوب من غير ان يدل على ذلك دليل سمعي وكذلك الجواب عن استدلالهم بما  
روى في سائر الاسانيد ام سلمة عن القبله للصائم فاخبرته ان رسول الله صلى الله عليه واله  
والله كان يفعل ذلك وهو صائم فقال الرجل ليسنا نحن مثل رسول الله صلى الله عليه واله  
فاما بلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه واله عليه غضب وقال اي راى راحوا ان يكون

انما خصه الله فانك ترك الرجل اخذ بفعله ان كنت ما فيه انه يدل على انما يتعدون  
بالناس به في الافعال الشرعية وليسنا فنكر ذلك من طريق السمع وانما ينكر القول بان  
افعاله محمول على الوجوب على سبيل الاما في علمنا انما هو وجب اتباعه في ذلك الفعل  
المخصوص في ابدل على وجوب اتبعه في سائر الافعال الجواب عن التاسع اننا  
ننكر تأكيد الامر بالفعل ولاذ له في ذلك علمنا ان الفعل اذا مجرد اقتضى وجوب فعل  
مثله علينا فاما قصده الخديفة فانما فعل الذي صلى الله عليه واله ما فعله فمستند من  
القوم انهم كانوا يظنون ان الاستمرار على الامام افضل وان النبي صلى الله عليه واله انما امرهم بان يحلوا  
على سبيل الارضه والتوسعة عليهم وفعل صلى الله عليه واله عليه لتعلموا انه قد شاركتهم في  
وعلمنا امرهم به فتروا سبيلهم تشبههم في الاستمرار على الامام وما يجوز على امتناعهم  
بما امرهم به صلى الله عليه واله عليه على غير هذا الوجه والجواب عن العاشر انما يعلقوا  
به دعوى ادليل عليه ما من ان يكون الوجوب اذا كان على وجه الفعل وجب عمله  
عليه في الناس من يذهب الى انه يجب عمله على الذنب وما الفصل بينهم وبين من يقول  
انه يجب عمله على وجه ربه وهو الاناحه والجواب عن الحاشي انما يعلقوا به  
دعوى ادليل عليها ومن لم يزل عن الحاشي عشره ليس وما ذكره في الدلالة على انما  
فعلت ما ذكره على طريق الوجوب فاما خلعهم لتعلموا في الصلوة لما خلع النبي  
صلى الله عليه واله وما فانه يكون دليلا على فساده مدعيه وصحة قولنا ان من ان  
يكون دليلا لان افعاله صلى الله عليه واله لو كانت مجردا على الوجوب لما ادرك عليه  
صلى الله عليه واله ما فعله بقوله اي انما نرى ان جرحه لا يجرى بان عليها جاسه لان القوم  
عليه مدعيه انما كانوا اولد فعلوا ما يجب عليهم فعله وكان يجوز ان ينكر ذلك عليهم فان قال  
فقد اعترض ايضا قوله انما يتعدون بالناس به في افعاله ان مع ورود التعداد  
بذلك الجواز انكاره قيل له ليس الامر كما قلنا من ان يتعد بالناس به صلى الله عليه واله  
فما يفعله بوجوب مراعاة الوجه الذي يقع فعله ولنع من فعل مثل ما فعله من يعلم  
الوجه الذي وقع عليه فلما فعل القوم مثل فعله صلى الله عليه واله من غير ان يعرفوا  
الوجه الذي اجله فعله كان ذلك خلاف الناس به فليكن انكره علم ان القوم اعلم  
ان يكونوا قد توفوا خلع النعال في الصلوة بعد حدثه وحملوا خلع عليه لذلك  
للسبل على هذا الوجه انهم اعتقدوا ان افعاله على الوجوب واذا كان هذا الوجه محتملا  
لم يصح الاستدلال بافعاله على موضع الخلاف واما ما روي عن عمر في ذلك فانه  
يدل على موضع الخلاف لانه لم يقل اني افعل ذلك وجوبا وبقييل الحج ليس بواجب فكيف  
يمكن الاستدلال بان افعاله على موضع الخلاف مستلزم ذهب بعض اهل العلم الى ان  
انما ينكر ان النبي صلى الله عليه واله والناس به في افعال المخصوصة التي يدل فيها ولا اله  
السمع دون جميع افعاله والذي يذهب اليه ومحصل من عامة المسكن في القضا انما قد  
الكتاب والى هذا ذهب ابو هاشم وهو الذي فيه شيئا ابو عبد الله واحج  
من ذهب الى القول الاول بان افعاله صلى الله عليه واله عليه



اذ لم يكن عليه على الوجوه من طريق العقل يجب ان يدعى فاما يلزم من اتباعه فيه والافعال  
دليل على السمع فاما دليل على ذلك محال وجب اتباعه فيه وما لم يدل عليه الدليل فانه  
يكون باقيا على ما كان عليه وما قولنا صلى الله عليه واله صلوا كما يتوكلوا اصله وخبروا  
عني مناسككم يدل على انما يلزم من اتباعه هذه الافعال المحض من التي ذكرها دون غيرها  
والذي يدل على صحة المذهب الثاني ان الامم مجمعة ورايهم الصمايه والتابعين الى صفا هذا  
على الرجوع الى افعال النبي صلى الله عليه واله في تنجز واجام الحوادث كرجوعهم الى افعالهم  
ذلك من غير تخصيص باب دون باب وبينهم فعل على فعل وان اذ انما كانت كتب القضا  
على اختلافهم وحديثهم مشيئة بملأه الطريقة كرجوعهم في سنن الصلوة والطهارة وفيما يقع  
به التمسك والكبر وفيما اختلفوا فيه صلوات الخوف وصلوات الكسوف والعيد ونحوه  
الغنايم ونقصيل الفارس على الرجل وغير ذلك مما يطول ذكره الى افعاله من غير تخصيص باب على باب  
ذلك على انما متعددون بالناس في افعاله كما تجدنا امثال اوامرهم الا انها محصاة الدليل من ذلك  
رجوع الصمايه الى زواج النبي صلى الله عليه واله من غير تعيين في كثير من افعاله لعدد وان فيها  
وستدلوا بها على حكم الحوادث التي اختلفوا فيها فان قال قائل كيف يصح للناسي به صلى الله عليه  
في افعاله على الاطلاق فيتميزون على فعل الصغابر من المعاصي وهذا يقتضي ان اياهم الانسان  
كونه متساوية في المعصية قبل له قد اجاب عن هذا الجواب من هذا انما لا يجوز عليه صلى الله عليه  
المعصية مما يتعلق بفعل يتبعه مستلزامه في محرمي التسلخ ومنها ان الناسي هو عاص  
الحجب ان يكون عاصا على كل وجه بل المصحح ان يكون فعله طاعة وادراكا من الله عاصيا  
فيه فمنها ان ما فعله صلى الله عليه واله من صلواته وهو معصية صغيرة فان المكلف يصرف عن  
مشاهدة ذلك ضرب من الصور في الناسي به فيه وهذا الجواب مبني على ان الامم قد  
حصل في ان كل ما ساسي به وفعل النبي صلى الله عليه واله عليه ما فانه كونه طاعة وكل هذه الاجابة  
مستفهم للسؤال والجواب عن اول ما اختلف فيه وهو ذهب الى القول الاول انما  
انما حكمنا ما ما سجدون بالناسي بالنبي صلى الله عليه واله في افعاله كما تجدنا امثال احواله  
الا فيما يحصيه الدليل لتمام الدلالة على ذلك في التي بينها والاحكام اسفلنا عن حكم العقل  
في ذلك والعقل بما ذكره وما لا يصح والحوادث على الثاني ان يقول الناسي بالنبي صلى الله عليه  
واله وما ذكره في الخبر من الصلوة والخط لا يمنع من سوره في سائر افعاله اذ دلته الدلالة عليه  
ما ورد في الخبر بالناسي به في سائر العبادات من مانع وثبوت ذلك غير ما فصل  
اعلم ان القول بانما متعددون بالناسي بالنبي صلى الله عليه واله في افعاله الا ما يحصيه الدليل يقتضي  
ان ساسي ما يصح الناسي به من الافعال ما لا يصح ذلك فيه وان ساسي كعبه الناسي فاما  
الوجه الاول فالاصل فيه ان ما فعله صلى الله عليه واله امتثالا لامر فحق الناسي فيه  
يصح انما ما فعله ذلك للدليل الذي فعله صلى الله عليه واله واذا كانا انما رجوع في فعله  
انما مثل ما رجوع الله فمعنى الاخذ بالناسي في ذلك لا يصح على الحقيقة وان كان ذلك فانه تكون  
مجازا وذلك غير له ما فعله صلى الله عليه واله عليه على موجب حكم العقل فانه اذا فعلنا مثل

ذلك لا يكون متساوين في ذلك ما فعله ما انما لم يكن فانه يصح الناسي فيه على وجه واحد وعلى  
وجه آخر ان نفس الفعل لا يصح الناسي فيه للفعله التي بينها في القسم الاول في انما فعله  
امتثالا لامر ما فعله صلى الله عليه واله اما حادثة فاما صفة وشروطه التي يصح لوجه  
عليها فان معنى الناسي به في ذلك وكذا نكتة في هذا القسم من الناسي تصوره العقل في ذلك  
لان الوجه معلوم من طريق الخطاب الذي جعل هذا الفعل باناله من وجه اوله واما  
ما فعله على انه شرع مبتداه هو الذي يصح الناسي به في ذلك سواء فعله على وجه الوجوه  
او الندب او الاباحه واما كيفية الناسي به صلى الله عليه واله فانه جامع شتم احكامه  
مواضعه في جنس الفعل وصورته والثاني مواضعه في الوجه الذي مع عليه والذي يدل على ذلك  
ان ما فعله من غير مخالفا لما فعله في الحسن او الصورة لم يكن متساوين في ذلك مثل ان يصوم  
ويصل او يجاهد او يحج وما يجري على ذلك وان وافقناه في جنس الفعل وصورته لم يوافق في الوجه  
الذي وقع عليه مثلال بفعله ندبا او اباحه وبفعله واجبا فانما لا يكون متساوين ايضا في ذلك  
الاسرى صلى الله عليه واله لم يتناول من غير دراهم كونهما احقا متعلقا بدمته وتناولنا  
منه مثلاما من غير ان يكون حقا ورجب عليه فانما لا يكون قد ناسا ناه في ذلك وقد سبب انه لا يلد  
من اعتبار التشرع في دعاء الناسي به واما ما شئنا ابو عبد الله الى انه يجب اعتبار المكان والوقت  
في صحة الناسي الا انما لا دلالة على انها لا معتبر بها في كثير من الافعال اذ المصحح ان يكون الفعل  
سعلوقا به مصلحة بانقاعه في وقت مخصوص وزمان مخصوص وقد قال بعض المتأخرين في  
شيء من هذا الكلام الا قرب فيه انه اراد به ان ذلك كان مصلح لو ورد العبد في الناسي  
به صلى الله عليه واله في فعل مخصوص وعلى وجه الذي ورد به اذ لا اشكال في ان ورد به على ما  
هو عليه الا ان يمنع من اعتبار الوقت المعين والزمان المعين فيه ان ذلك موجب ان لا يصح  
ان يقدي به وتعلقه وان انقص ان يقدي به في انما صلى الله عليه واله في كل وقت الا  
واحد من الناسي ان يصح الناسي به الاجازة واحدة فقط لان مكانه متى اغتفر في ذلك يصح  
ان يفعل الفعل فيه الا واحدة كل وقت يصح الناسي به في كل مكان في كل وقت ذلك دليل على انه  
الا في ذلك الوقت نفسه ومتى بقي الوقت لم يقابل الا في زمان يكون الغرض باختيار الوقت  
لا اعتبار بالوقت والمكان في ذلك فان قال قائل انما فعل صلى الله عليه واله العقل في كراهات  
والزمان في هذا الباب امثال الوقت الذي فعل صلى الله عليه واله عليه في كل وقت وجب علينا انه  
العصر والحج في زمانها وتكون الغرض بالمكان امكف مخصوصه كالمساجد وحسب علينا انه  
صلى الله عليه واله كان يعتكف في المساجد وتكون الغرض به الوقت المعين في المكان المعين  
كل ما اراد ما الله شيئا ابو عبد الله فانه لا يجوز ان يكون الغرض باختيار الوقت  
والزمان دون ما ذكرته انه على ذلك ناه المصحح وعلى المصلحة اذا كان في افعاله مكان  
مخصوص او وقت مخصوص وهذا الوجه اعتبار السمع فاما ما ذكرته فانه فاسد لك  
اعتبار في شرط الناسي به الدليل عليه فان اغتفر في ذلك من حيث المصحح وعلى المصلحة  
نه وان المصلحة ربما تعلقت بوقت مخصوص في يوم الجمعة وهو وقت الطهارة في سائر الايام  
فان



من دون تعليقها بامثال ذلك الوقت في سائر الايام والاعيان المصلي في صلوة العبد بوقت من النهار  
دون تعليقها بامثلة الصلوة في امثال ذلك الوقت في سائر الايام فاما اذ ادل الدليل على اعتبار وقت  
مخصوص في امثاله في بعض العبادات فاما ما ذكره في بعضه في بعضه كما عتبار الاوقات في الصلوة  
واعتبار المساحة في الاعتكاف فان ذلك لقيام دلالة منتهاه على ذلك لان الاوقات والاماكن  
معتبرة في الناس وهذا الوجه الذي جعل عليه كلام سفيان رحمه الله بعد الذي اعترض  
به على الوجه الآخر الذي يعصيه هذا الكلام من ان المراد به ما ذكره في باب الناس  
المشروع في المشرق والشرع دون المشرق الذي جعل عليه فانه غير سديد لانه قال ان كان يعتبر في  
بعض المصلي في سائر الاوقات والاماكن وعلى هذه العلة يلزم ان يعتبر المكان المخصوص والزمان  
وهذا المعنى والتاسي على الحد الذي يسفر في الشرع وان اعتبر امثال ذلك الوقت والمكان في  
بعض الامور لا ينعى ان يكون الفعل مصلحة في وقت دون مثاله كصلوة الجمعة والعديد  
وهذا لا ينعى من اعتبار الاماكن في الاوقات على الوجه الذي اعتبره رحمه الله لانه اذا قال السبل  
الازمان والاماكن ان يكون معتبر في باب الناس الا فانه يمنع منه الدليل وكل ما منع منه  
ضرب الدليل فانه يخرج من كون معتبر به فاما الزمان المخصوص والمكان المخصوص فانهما  
يخرجان منه لما ذكره في المنع من الناس المفسر في الشرع واما امثال الزمان والاماكن  
على الاماكن المخصوصة فانهما يخرج من لقيام الدلالة على اعتبارها غير معتبر ابتداء الا ان يخرج  
المصالح فيها لانه لو الدلالة امكن ان يقال ان ورود العبد بالناس في كون الزمان والاماكن  
معتبرة فيها بل على ان المصالح لا يخرج منها وان كان يجوز بعينها واسي الاعتبار امثال المكان  
مخصوص في المساحة واوقات من انما في خصوص كاتبة والاعاد فيكون ما ذكره رحمه الله  
فيما على هذا الوجه **فصل** في ان قال في اقله ان افعال النبي صلى الله عليه واله وسلم  
على الوجوه في حركاتها وانما يلزم ان يفعل امثالها وانما يتعبد بالناس في صلى الله عليه واله وسلم  
في افعاله الشرعية وذلك بعض ان يعرف الوجه التي وقعت افعاله عليها ووجود ذلك في افعالها  
لصحة الناس في فعلها فما الوجه الذي يعلم به ان فعله شرعي وما الذي يعلم به كونه واجبا  
ويديا ومباحا قبل ان ياما الوجه الذي يعلم به ان فعله شرعي مستند الى علم حاله انه  
لو لم يكن شرعيا لكان متعيا ان يرضى ان يام الخيرة او احراز ابيه او اتعابا للنفوس من غير ان يكون  
محررا بالكلية به نفع او دفع به ضرر من طريق العادة او محررا بحري العيب كدخ الخبثان  
واخذ الزكوة في غير الطواف بالبيت وما يجري مجرى ذلك ويعلم ايضا كونه شرعيا بان  
يكون صلى الله عليه واله وسلم عليه فانه يعلم ذلك ويصحب عليه واما ما يعلم به كونه واجبا وجوه  
منها ان يكون امثاله في الخطا فيصير واجبا ومنها ان يكون بيان الواجب فان قيل  
ولم قل ان كان بيان الواجب كافي واجبا والجواب لان الجمل اذا اوجب بيان  
وكان البيان انما وقع في هذه الفعل دون القوافي كونه واجبا فان قيل لما يجوز ان يكون  
في الواجب الجمل امكن علسا دون النبي صلى الله عليه واله فلا يكون ما فعله بيان له  
واجبا عليه والجواب انما نقل ان كل ما فعله سائلا للواحد هو واجب عليه  
صلى الله عليه واما الغرض بما ذكرناه انما يفعله على وجه البيان الواجب فانه يجب

عليه ما فعله فان قيل فقد اعترض قولكم ان الناس في صلى الله عليه واله وسلم لا يكون  
الوجه الذي يفعله عليه مطابقا للوجه الذي اوجبه عليه فاجواب اننا قد بينا فيما تقدم ان  
ما فعله صلى الله عليه واله سائلا للواحد فان الناس في صلى الله عليه واله وسلم لا يكون  
الفعل للدليل الذي يفعله صلى الله عليه واله سائلا للواحد فان الناس في صلى الله عليه واله وسلم لا يكون  
وهذا ليس هو السؤال على الناس ان لم يكن واجبا عليه صلى الله عليه واله فانه اذا كان يلزمه  
بانه ما يفعله سائلا للواحد وان يكون قد وجب عليه وان لم يكن الواجب الذي اجله وجب عليه  
فعله هو الوجه الذي اجله وجب عليه فلم يخرج سائلا الواجب وكونه واجبا عليه فان  
ما لم يكن كذا في قوله بالقول فلم يزعم ان الفعل لا يكون كونه واجبا فاجواب ان  
اذا كان يجب سائلا هو افعاله فانما الاختار فانه واجب ولكنه يجب على سبيل الخير  
وذلك انما يلزمه فان قيل وما الذي يعلم كونه سائلا للواحد والجواب ان ذلك يعلم  
بان يرد من سائلا الى البيان المراد به ولا يكون هناك قول يفيد بانه ما فعل صلى الله عليه  
ما يصح كونه سائلا لانه لو لم يفعله سائلا لكان البيان قد باء وقد بينا فيما تقدم ان ما  
البيان لا يجوز ومنه ان يفعله صلى الله عليه واله وسلم بالفعل ما جعل في الشرع اماره لوجوب  
مثل ان يكون في فعله الصلوة ومنها ان يفعله في بعض الصلوات ما لولم يكن واجبا  
ما يصح في سائر امثاله ان يرد في صلوة الكسوف على كونه واجبا في كل ركعة ومنها  
ان يعلم من حال ذلك الفعل انه لولم يكن واجبا لكان معتبره كبره مثل ان يفعله  
الغير او يفعله او واحد منه عشرة دراهم فاذ علمنا ان هذا ان يظهر منه صلى الله عليه  
ما يدل على ان ذلك الفعل ما يستحق على انفاقه مدحا على تركه دما ومنها ان يكون  
هناك خطابه دال على جونه واما ما يعلم به كونه نذرا وجوه منها ان يعلم كونه بالفعل  
شرعا وواقعيا على وجه التوبة والعبادة ويصحب عنه الوجه الذي ذكرناه ومنها ان يكون  
سائلا للذنب ومنها ان يكون الواجب صلى الله عليه واله وسلم على فعله في فعله بمره ووتر  
اخرى ومنها ان يظهر منه صلى الله عليه واله وسلم ما يدل على ان فعله يسمى المدح والثناء  
لصحة الدم على تركه ومنها ان يظهر كونه نذرا واما ما يعلم به كونه مستحاجا وجوه  
منها ان يعلم من حاله انه لولم يكن مستحاجا لكان غنيا ويصحب عنه ما ذكرناه من اماره  
الوجوب والندب كدخ الخبثان في المسجد العبد ومنها ان يكون سائلا للواجب ومنها  
ان يظهر صلى الله عليه وسلم في ان الله اعلم بالصواب **فصل** في ان قال في اقله كيف  
ان يظهر صلى الله عليه وسلم في ان الله اعلم بالصواب او تعارض فعله وقوله  
يصح التماس ما قال النبي صلى الله عليه واله ان تعارض فعله وقوله  
صلى الله عليه وسلم في ان الله اعلم بالصواب او تعارض فعله وقوله  
من الفعل وتر كونه وقت واحد من الفعل ضد وهو انما يصح وقوعه في حاله  
واحدة فلهذا قلنا ان التعارض فيما في الفعل والافعال في هذا الباب مخالف  
للافعال فان قال في ان التعارض في الافعال في انما يصح وقوعه في حاله  
له انما قلنا ان التعارض فيما في الفعل والافعال في انما يصح وقوعه في حاله  
التعارض في صحة التمسك وهذا من ان يعلم من حال الفعل الذي يفعله صلى الله عليه واله







بقدمه من الاسماعيليين قبل النبوة فوجوه منها انه صلى الله عليه واله كان يدعى قبل النبوة  
ذو النون وكان من جملة الذين كان يطوف بالبيت ومنها انه كان يركب البهائم فكلوا وكلوا  
الاشرار والذين كان صلى الله عليه واله لم يكن متعبا بشيء من فتنه من الانبياء عليه  
السلام انما هو الذي كان عليه في هذه المسئلة هو قول من ذهب الى ان الله تعالى بعده  
بان يملك شريعة من بعده من الانبياء وبعدها على اى وجه صح كونها شريعة لهم  
بسوا علم ذلك من جهة القرآن ومن جهة الكتب المنزلة عليه كالتوراة وغيرهما لما يقع فيها  
نسخ وان هذه الطريقة انما هي من جهة هذا المذهب من الفقهاء وما عدا هذه الطرق  
لا يصح حصول الخلاف فيه لا يخالف في هذه المسئلة ان اراد بقوله انه صلى الله عليه واله  
فان متعبا بشيء من قبله ان الله تعالى من له شرعهم وبعده بها ما لم يكن ذلك خلافا في  
المعنى انما لا يمكن ان يبعده صلى الله عليه واله عن مثل ما بعده وقبله والشرع وذلك لا  
يوجب ان يكون متعبا بشيء من شرعهم وان التبعيد بها لمعنى ان يكون قد علمها من قبل ان يكون  
التي احصاها در اعظم فاما اذا امره الله تعالى بشيء من شرعهم او امره ان يبعده عن ما هو  
بالافتقار اليه او متعبا بشيء من شرعهم وان ارادوا بذلك ان الله تعالى بعده عن ما هو  
سبله ان ذلك كان شريعة لهم فهو بعد من الخلاف اذا لا يشهد في ان هذا القول لا يمكن ان يكون  
ما هو بالافتقار اليه وان ارادوا ان من بعده من الانبياء ذعاه الى شريعة ما يتسبب وان  
صلى الله عليه واله قول ذلك وعرف ايضا تلك الشرائع لان صلى الله عليه واله من جهة امته من حيث  
توازيب الاخبار او من جهة الكتب المنزلة عليه وهو خلاف في المعنى الا ان اجدوا الفقهاء  
لا يسلع هذا المبلغ ولا يشر الى هذا الوجه والظاهر من اجماع الفقهاء كلهم ان جميع ما اراه  
الذي صلى الله عليه واله اليه من الشرائع كان ما اوجبه الامر به الله تعالى عليه او يفصل او اذا  
وقع الخلاف في الوجه الذي حصلناه وذلك قد عرفنا فسادا ووجوه منها ما قد ثبت  
توقف النبي صلى الله عليه واله في احكام حوادث حرب ابطال اللوح مع العلم بان احكامها  
مذكورة في التوراة بحسب المسئلة المتراكة والاولا والظهار ولو كان صلى الله عليه واله يعلم متعبا  
بالرجوع الى احكام التوراة لما جاز ان يقع هذا انتظار اللوح فان قيل انما المتنب  
الوحي انه لم يعلم احكامها في التوراة فالحج ان يكون ان يطلب هذه الاحكام منها  
ويعلمها في علمنا بانه صلى الله عليه واله لم يتراء شيئا من الكتب المنزلة قبله في يعرف  
فيها من الاحكام ولا راجع اهله في ذلك دلالة على انه لم يكن متعبا بها فان صلى الله عليه  
الى التوراة لما حصل فيها من العرف المانع من العلم بغير ما فيها والحوادث ارجع  
السؤال بطر مذهب من يحالف هذه المسئلة لان الكتب المنزلة قبله اذا انزلت  
الى معرفة ما فيها من الاحكام تسهل ما يحصل من الحرف فيها او انقطاع التوازيب والوجوب  
للعلم بها لا يصح ان يكون متعبا بشيء منها فان هذا لا يعرف ما يذهب اليه  
انما يقول ما هو مذكور في القرآن من شرايعهم ان يكون متعبا به والحوادث  
ان ذلك سمع من هذا القول ايضا لانما يوصفون بالاسباب ذلك بالانبات  
التي فيها ذكر الاقتداء بكتبتهم ومثلهم وان كان الطريق الى معرفة هذه الكتب والملك

مسند وذا اجل الحرف الواقع فيها او انقطاع التواتر في الاخبار بما علم انه انما كان المراد  
بها الانبات ما يذهبون اليه من بعده صلى الله عليه واله من احكام الشريعة  
المراد بها الاصول العقلية واذ بطر الاستدلال بكونه الايات على المذهب الذي ذكرتم  
بطلان المذهب من حيث ان ادليل عليه وما يستدل به هذا السؤال ان هذه الكتب وان كان فيها  
حرف فقد علمنا ان فيها ما ليس بحرف في كل المعرفه بعض ذلك سبيل واحد اما التي صلى  
الله عليه واله لم يلهو بها اليهود في امر الذين لما امرهم بها ان ذلك شريعة موسى وامرهم بها  
ذلك من التوراة فكان يجب ان يبع التوراة ويطلب بين الحرف في ليس بحرف في كل ما  
الناسخ والمنسوخ في شرايعهم وتوصل الى التفرقة بينهما ومنها ان الواجب ان يجب عليها ان تقع  
الهدى الكتب لبعض احكام الحوادث التي حدثت بعد النبي صلى الله عليه واله وحلفوا فيها الرجوع  
الى الكتاب والسنة في كل ما هو منها ان النبي صلى الله عليه واله صوب قول معاذا انه يرجع الى  
الكتاب متى اجد احد الحادثة في الكتاب في السنة ولو كان التبعيد بالرجوع الى التوراة وسائر  
الكتب المنزلة قبل النبي صلى الله عليه واله عليه حاصلا لما جاز ان يقتصر معاذ على ذكر الكتاب في السنة بل  
كان يجب عليه ان يبعده الكتب التي صلى الله عليه واله عليه قوله مع اعراضه عن ذكر هذه الكتب والله اعلم  
الكتاب في السنة في تصويب النبي صلى الله عليه واله عليه قوله مع اعراضه عن ذكر هذه الكتب والله اعلم  
التبعيد بالرجوع اليها غير واقع فان قيل انما يذكر هذه الكتب المتقدمة لان ذكر الكتاب المنزل  
على النبي صلى الله عليه واله عليه قد اعني عن ذكرها من حيث كان ذليلا على وجوب الافتقار اليها  
والجواب ان هذه الكتب لو كانت من الاصول التي يرجع اليها في معرفة الاحكام لوجب  
ان يذكرها كذا في الاجتهاد وان كان الكتاب ذليلا على صحة وجوب استعماله ومنها ان  
الامر لو كان على ما ذهبوا اليه لوجب ان يطلب صلى الله عليه واله الاحكام من شريعة  
عيسى عليه السلام ورجع الى الانجيل في يتبع ما فيها الا باقتدار علمنا ان في شريعة عيسى عليه السلام  
ما عد نسخ بعض شريعة موسى وكان يجب ان يتبع ما في الكتابين وليس في النسخ من المنسوخ  
وفي علمنا بانه صلى الله عليه واله وسلم لم يراع شيئا من احوال هذه الكتب وانما امر بذلك  
دلالة على انه لم يكن متعبا بشيء مما فيها ولا يصح على هذا المذهب انه صلى الله عليه واله  
والذي لم يكن متعبا بشيء من بعده من الانبياء عليه السلام لما جاز وصف هذه  
بها شريعة كذا في الجواز بوصف شريعة موسى عليه السلام بانها شريعة يوشع لما كان هو  
متعبا بشريعة موسى عليه السلام واما اجماع المسلمين على ان هذه الشريعة شريعة النبي  
صلى الله عليه واله دالة على انه لم يكن متعبا بشيء منها الا افتد المن بعد من الجواب  
عن استدلال المخالفين في هذه المسئلة بالانه لا وحي انما هو التوحيد والعدا مع  
الله عليه واله ورد الامر بانما علمنا هو اصل الدين الذي هو التوحيد والعدا مع  
بفضل ما دون الشريعة دالة على ما قد علمنا ان الطريق الى العلم بشرايعه صلى الله عليه  
من طريق التوازيب الذي يوجب العلم بها غير حاصل في كل مورد من السعد بما لا  
طريق الى العلم فان كل لو كان المراد بالملك ما ذكرته لما جاز خصه بخصيص  
انهم صلى الله عليه واله عليه ما لم تكن لان ما يذهب الانبياء عليهم السلام مشاء ركوز











نفسه عليه حقائق ذلك خلاف ما اقتضاه الآية من الأمر بأساعه ومبناها إذا اعتبر فيها  
حماره من قول وفعل الدليل كما يحتج به اعتبره لم يكن هو بان يكون متبعاً له فيه أولى أن يكونوا  
مسبحين له فإن قالوا كان ظاهر الآية يقتضي أن بأساعه بالمؤمنين فإنه يفيد بأساعه في ذاته  
صاروا مؤمنين كما أن القابل إذا قال الغير بأساعه فلانا الصالح فمضى ذلك الأمر بأساعه في الصلاح  
ولو أدرك كان لا فائدة وصف من وجب اتباعه بالمؤمنين في حال الذي يفيد ظاهر  
الآية الأمر بأساعه المؤمنين في طرائقه التي يسلكونها وأفعالهم التي يختارونها دون تخصيص  
وغير فعل وفعل فذلك قول القابل لغيره بأساعه الصالحين أو فلانا الصالح فإن ظاهره أنما  
بعد الأمر بالاعتقاد منهم في طرائقهم واختياراتهم وأفعالهم من ذلك خصوصاً أن المراد به بأساعه  
صالحه صاروا أصح من حيث تعلم أن عرض الأمر به هو وجب الأمر على الصلاح دون غيره  
محمي ذلك محرم أن يقول بأساعه الصالحين أو فلانا الصالحين في الصلاح على أن هذه اللفظة إذا جردت  
عن الزينة أصبحت طاهرها الأمر بأساعه الصالحين جمع أفعالهم وطرائقهم وأقوالهم فذلك ظاهر  
الآية وذكر الصلاح أفعالهم كونه أماراً بل يجب بأساعه لأن الطاهر يفيد على الاتباع به  
وحمي محرم التعريف له باسمه أو وصفه صفاته فإن قالوا قوله أن طاهر الآية يجب بأساعه المؤمنين  
في أفعالهم يلزم عليه أنهم إذا فعلوا فعلاً على وجه التذلل كالصلوة وغيرها يجب عليهم  
وعلما وهذا يؤدي إلى أن يكون التطوع مضافاً إلى هذا الذي فهمته على طاهر الآية  
باساعه سبيل المؤمنين والمحار ذلك محرم محرم التعبد بأساعه الرسول صلى الله عليه وآله  
ولم يوجب عليه وقد نبأ ما تقدم صريحاً أن يتبعه صلى الله عليه وآله عليه وآله عليه وآله  
ما يوجبونه فلو فعلوا بعدد ما فعله به بأقوال أو فعلاً أنه بذلك يفعل على هذا  
الوجه وإن استبج ما سمعوا أو فعلوا فذلك الواجب ما بعد ثبانه وأوجب على من  
أساعه الجماعة الذي هو سبيل المؤمنين ومعنى الأساعه أن يصح الإيعاز هذه الطريقة والآية من  
اعتبار القسم التي اعتبرناها وهذا يسقط ما عرّفه السابيل فإن قالوا إذا كانت الآية  
أنما دللت على بأساعه سبيل المؤمنين يجب أن يقولوا أن بأساعه من سبيلهم الآية منهم  
واجب وهو ثلثه من المؤمنين قيل له قد نبأ ما تقدم أن دخول الآلف واللام في التسميات  
يفيد اشتقاق الجنس إذا لم يكن يعرف التمدد وهذا يجب على الآية على كافة المؤمنين فإن  
قالوا فامتنعوا في الجماعة وكونه جمعاً على المؤمنين فكل عصر ودون اعتبار ما تقدمه  
من الاعتناء وهو موافق من كان فيها من المؤمنين ولم يزلوا على ما هم عليه أهل كل عصر  
جمعة وإن يعرف لم يدره فوالله في ذلك أنما اعتنينا ذلك وحشيت علينا كون الجماعة  
مستندة في الأحوال كلها وإذا صح ذلك لم يكن إلا ما اعتبرناه من الجماعة في كل زمان كانا لو  
نعتبر ذلك لوحت أن يكون الجماع الصادر الأول فقط لأن ما جازت من القول بعد  
ذلك وإن جمعوا عليه لوجب أن يكون حقا من حيث لا خلاف في الصادر الأول أو ما حصل  
الجماع فيه في الصادر الأول فإنه لا ينتظر

نفسه عليه حقائق ذلك خلاف ما اقتضاه الآية من الأمر بأساعه ومبناها إذا اعتبر فيها  
حماره من قول وفعل الدليل كما يحتج به اعتبره لم يكن هو بان يكون متبعاً له فيه أولى أن يكونوا  
مسبحين له فإن قالوا كان ظاهر الآية يقتضي أن بأساعه بالمؤمنين فإنه يفيد بأساعه في ذاته  
صاروا مؤمنين كما أن القابل إذا قال الغير بأساعه فلانا الصالح فمضى ذلك الأمر بأساعه في الصلاح  
ولو أدرك كان لا فائدة وصف من وجب اتباعه بالمؤمنين في حال الذي يفيد ظاهر  
الآية الأمر بأساعه المؤمنين في طرائقه التي يسلكونها وأفعالهم التي يختارونها دون تخصيص  
وغير فعل وفعل فذلك قول القابل لغيره بأساعه الصالحين أو فلانا الصالح فإن ظاهره أنما  
بعد الأمر بالاعتقاد منهم في طرائقهم واختياراتهم وأفعالهم من ذلك خصوصاً أن المراد به بأساعه  
صالحه صاروا أصح من حيث تعلم أن عرض الأمر به هو وجب الأمر على الصلاح دون غيره  
محمي ذلك محرم أن يقول بأساعه الصالحين أو فلانا الصالحين في الصلاح على أن هذه اللفظة إذا جردت  
عن الزينة أصبحت طاهرها الأمر بأساعه الصالحين جمع أفعالهم وطرائقهم وأقوالهم فذلك ظاهر  
الآية وذكر الصلاح أفعالهم كونه أماراً بل يجب بأساعه لأن الطاهر يفيد على الاتباع به  
وحمي محرم التعريف له باسمه أو وصفه صفاته فإن قالوا قوله أن طاهر الآية يجب بأساعه المؤمنين  
في أفعالهم يلزم عليه أنهم إذا فعلوا فعلاً على وجه التذلل كالصلوة وغيرها يجب عليهم  
وعلما وهذا يؤدي إلى أن يكون التطوع مضافاً إلى هذا الذي فهمته على طاهر الآية  
باساعه سبيل المؤمنين والمحار ذلك محرم محرم التعبد بأساعه الرسول صلى الله عليه وآله  
ولم يوجب عليه وقد نبأ ما تقدم صريحاً أن يتبعه صلى الله عليه وآله عليه وآله عليه وآله  
ما يوجبونه فلو فعلوا بعدد ما فعله به بأقوال أو فعلاً أنه بذلك يفعل على هذا  
الوجه وإن استبج ما سمعوا أو فعلوا فذلك الواجب ما بعد ثبانه وأوجب على من  
أساعه الجماعة الذي هو سبيل المؤمنين ومعنى الأساعه أن يصح الإيعاز هذه الطريقة والآية من  
اعتبار القسم التي اعتبرناها وهذا يسقط ما عرّفه السابيل فإن قالوا إذا كانت الآية  
أنما دللت على بأساعه سبيل المؤمنين يجب أن يقولوا أن بأساعه من سبيلهم الآية منهم  
واجب وهو ثلثه من المؤمنين قيل له قد نبأ ما تقدم أن دخول الآلف واللام في التسميات  
يفيد اشتقاق الجنس إذا لم يكن يعرف التمدد وهذا يجب على الآية على كافة المؤمنين فإن  
قالوا فامتنعوا في الجماعة وكونه جمعاً على المؤمنين فكل عصر ودون اعتبار ما تقدمه  
من الاعتناء وهو موافق من كان فيها من المؤمنين ولم يزلوا على ما هم عليه أهل كل عصر  
جمعة وإن يعرف لم يدره فوالله في ذلك أنما اعتنينا ذلك وحشيت علينا كون الجماعة  
مستندة في الأحوال كلها وإذا صح ذلك لم يكن إلا ما اعتبرناه من الجماعة في كل زمان كانا لو  
نعتبر ذلك لوحت أن يكون الجماع الصادر الأول فقط لأن ما جازت من القول بعد  
ذلك وإن جمعوا عليه لوجب أن يكون حقا من حيث لا خلاف في الصادر الأول أو ما حصل  
الجماع فيه في الصادر الأول فإنه لا ينتظر















بالاجماع على صحة الاجماع قبله ليس الامر كما قد قيله لا فالاستدلال بالخبر على ان اجماعهم صواب وانهم  
لا يجوز ان يجمعوا على الخطا فاذا ثبت هذا ووجدناه في مجمعهم على ان اجماعهم صحة ومخالفة على غير جازمه  
علينا ان هذا القول صواب وكونه صوابا يقتضي كون اجماعهم على ما ذهب اليه فان قيل  
علينا من طريق العادة ان اجماع الجماعة الكثرة على الخطا لا يعلمون كونه خطأ حاد غير مسموع كان  
اجماعهم على الخطا فيعلمون كونه خطأ جازما وعلى الاخبار بالكثرة فيعلمون كونه كذا باجماع فكما  
لا يجوز ورود الخبر في جماعه والجماعات فان اجماعها على الخطا يعلمون كونه خطأ او الاجماع بالكثرة  
فيما يعلمون كونه كذا بالخبر فكذلك ورودها بانها لا يجمع على الخطا فيعلمون كونه خطأ الجزم  
صله من المؤمنين في قول جماعه كثره معينة لا يسمع ان يكون المعلوم وحال هذه الجماعة انما لا  
علاج في الصواب فبما يسمع الدليل في ذلك فيستدل بالاول وان كان في يسمع اجتماع  
الجماعات على الخطا فيلزم ان يكون خطا على الجملة وان يكون المعلوم وحال هذه الجماعة انما لا  
يعدل عن اعتبار الدليل في الحكم عليه ومثل غريب الدليل اصابا في الصور فتكون  
هذا معلوم من جماعه معينة انما قد علمنا على الجملة ان كل واحد من الناس في حكمه اختيار  
الفسوس وفعل ما يفر عنه ثم يسمع صواب الدليل في واحد بعينه على انه المختار للفسوس وما  
يفضي اليه بغير عنه كالا ساعطيه ان لم يزد الخبر في هذه الامه بعينها على انها المختار  
في حال اجتماعها الا نحو اتباع الدليل فيه وحسب ان حكمه بذلك فلو كان خلاف ذلك  
حاشا على سائر الامم كما اذا دل الدليل في الانبياء عليهم السلام على انهم المختارون بما ذكرناه  
وحسب ان حكمه بذلك فيهم وفيهم سائر الناس في سببهم هذا اننا قد علمنا ان كل واحد  
من الناس يجوز عليه السهو في الحكم به والجمع في صواب الدليل في واحد بعينه انه لا يجوز عليه  
اوسهوه في بعض الحكم عنه بعينه وهو ما قد علمناه وحال التوصل اليه عليه وان لم يعلم  
انه لا يجوز ان يسهو فيما يوده عنه الله تعالى فكذلك لا يسمع ان يعلم ذلك حال الامه فبما يسمع  
الدليل في الجواب او اما احسنه في مخالفة ما في اجماع ان الجماعة الكثرة لا يسمع  
انفاقها على قول واحد وفعل واحد اذا دعاه الله وحملهم سبب عليه ودليله يشبهه  
الانبياء في الجماعة الكثرة كالهود والنصارى في القبط على اعتقاد ضلالتهم في تشبهه  
دعاهم الى ذلك فاذا حاد اجماع العظم على ايجاد الحق والنوحه وما يسطر بها وسبق  
اولي واخرى ولهذا يسمع في الجماعات الكثرة على اعتقاد الحق والنوحه وما يسطر بها وسبق  
على ايجاد فعل في يوم بعينه كحضور الاجاد والجماعات الكثرة على اعتقاد الحق والنوحه  
حاد ان يكون المعلوم وحال الواحد انه المختار في الحق والصواب في جمع ما يعرفه والحكم به كالسبي  
صلى الله عليه واله وسائر الانبياء عليهم السلام حاد ان يكون مثل ذلك معاوما وحال جماعة الله  
وهذا ليس بسقوط ما اعتبره في حكم ما في اجماع الامه عليه على ما يحرمه المحرمات في  
مستقبل الاوقات فيختار لا ينفذ منها ان الجماعة اجماعه فبما يسمع الدليل في قول واحد  
في حال ما حاد ذلك في النبي صلى الله عليه واله لا يسمع الدليل في قول واحد فبما يسمع  
والجواب ان الامه ايضا لا يسمع الدليل في قول واحد فبما يسمع الدليل في قول واحد

دلت من حالها كما علمنا من حال النبي صلى الله عليه واله والجواب عن الثاني انه لا يسمع ان يكون  
حكم الناس وما يختارونه في حال الاجماع وانصام البعض الى البعض مخالفا حكمهم وما يختارونه  
في حال الانفراد وانما اذا اجتمعوا لم يقع منهم ما يجوز ان يختار كل واحد منهم على الانفراد  
الا ترى ان اقرارنا بصلاح العلم من الكلام في التواثر ان اهل بلد من البلدان يجوز انفاقهم مع سكانه  
الا حوال على ان يضلوا من يستر سدهم في الجماعة فلا يترشده الله وان كان ذلك جائزا على  
كل واحد منهم في حال الانفراد فاذا ثبت هذا فما المانع من ان يكون المعلوم من حال هذه الامه  
انها لا يختار الخطا في حال الاجماع وان كان ذلك جائزا عليه على الانفراد والجواب  
عن الثالث ان الجماعة الكثره ما غلبت على شيء واحد فيعلمون بانها كثره لا يجوز  
وما يجري مجراه اذا لم يكن هناك اماره واحده تدعو الجماعة اليه وتثبت الامار ان يملكه  
فيه ومما كتب الاماره واحده مع اتفاق الجماعة على فعل واحد اجلها ولهذا يسمع العلم  
على الجزم بما لا يوسى الضرر العلم منه اذا ثبتت كوا في الاماره وهذا ليس فيه والجواب  
عن الرابع ما ذكره اما كان يلزم لو قلنا ان اجماع الذي يتعلق به الحكم هو اتفاق جميع المصدقين  
بالرسول صلى الله عليه واله على قول وفعل في آخر التكليف فاما اذا اخبرنا ان كون اجماعهم  
انفاق كل عصر منهم فالسواء السابق والجواب عن الخامس اننا انما خصنا هذه الامه  
بان اجماعها على الباطل لا يقع وانما الاختيار ذلك في حال اجماع لقينام الدلالة على ذلك  
وورود خبر من كتب الدلالة على صدق ذلك وهذا سطل القول ان يتسلسلها من يكون  
سببا لسائر الامم في جواز انفاقهم على الخطا ولو دلت الدلالة على من هذا الحكم في سائر  
الامم لقلنا ان ذلك قد وقع بما بيناه فساد ما اعتبره في مخالف من حكم هذه الامه  
على حكم سائر الامم في هذا الباب وسقوط هذه التشبهه **فصل** في حال  
قايلا اذا قلنا ان الامه لا يجمع الا على ما هو صواب وان يجمع عليه حجة او يقولون ذلك  
وكل ما سوا ذلك لا يجمع او في بعضه قبل ان يجمع ما يجمعوا عليه صوابا  
ولا استحال فيه لان ما قدامناه من دلاله الايه والخبر قد دل على ذلك واما كونه حجة  
فانما يسمع في بعضه دون جميعه فان قال وكيف يكون جمع ما يجمعوا عليه صوابا  
ولا يكون حجة **فصل** في بعضه ذلك ان يكون العقل صوابا فبما يسمع حجة او يقولون ذلك  
تعدى حكمه الى الغير وهو ان الغير يلزمه التمسك به ويزن مخالفيه وهذا احسن فصل  
عن كون العقل صوابا اذ ليس كل ما يكون صوابا يلزم الغير التمسك به والامه انفاقه  
فيه واذا ثبت هذا لم يسمع ان يكون جمع ما يجمعوا عليه صوابا وان لم يكن حجة فان قال  
ما الذي يكون منه حجة وما الذي لا يكون حجة **فصل** في كل ما يكون العلم به متقدما على  
العلم بالا جماع وانما قلنا في بعضه الا جماع لا يبعد العلم به فان اجماعه لا يكون حجة فيه  
كما لعلمنا ان الذي هو التوحيد والعدل وما يتصل بهما او كذلك العلم بالنسوة وضيق  
الرسول صلى الله عليه واله لا يراه هذه الاصول متى حصل العلم بها لم يحز ان يحصل العلم  
بشيء الا جماع وما لا يسمع مع هذه الحكم به لا يسمع ان يكون حجة فيه والاصل ان يجوز ان  
يعلم بالصدق وان يكون الحق حجة فيه واما ما يكون الا جماع حجة فيه فهو ما كان



من قبيل السبعيات فان قال كون الامام حجة صوابا من قبيل السبعيات فهذا قول راجح  
ذلك يعلم بالاجماع **قال** له هذا لا يصح الا بالشك في علم نفسه ولا يلزم ذلك على ما قلناه لاننا  
قلنا ان ما لا يعلم بالاجماع يجب ان يكون من قبيل السبعيات ولم يعلم بالاجماع السبعيات  
لعلهم ولكنهم ما ذكرناه وهذا كقولنا ان ما يصح اثباته بالنقل من الشرع فهو ما كان من  
قبيل السبعيات لا يلزم على هذا ان يكون جميع السبعيات باثباته ونصحه اثباته به فان  
قال ادخل في الامام اجمع على الخطا فهل يقولون بها لا اجمع على الخطا مسليين كما لا يجمع على  
الخطا مسلي واحد **قال** له لا يجوز اجماعا على الخطا قولنا لا يجوز ان يجمع قول  
واحد فان قال لم ذلك **قال** له انما اذا اتفق على الخطا قولنا كانت متفقة على الخطا  
كما انها تكون متفقة عليه اذا اخطأ في قول واحد والامام والخير ودعا على الخطا عنها على  
الاطلاق لان الخبر قد دل ظاهره على ذلك والامام قد دل على خوف اتباع سبيلها وترك  
مخالفتها وذلك لوجوب ان يكون سبيلها صوابا ولو اصر ما ذكرناه ليقطع اثنى الاجماع  
انها يعلم بان يقول بعضهم يحكم ويظهر من بعضهم الرضا به بان سكتوا عن تنكيره او يظهر  
من بعضهم الفعل به على ما نسبه من بعده وهذه الطريقة في المعية في اجماعهم على العمل بحكم  
الواحد وبالقائس انما يقول لما عمل بها بعضهم وسكت الباقون عن تنكيره كان ذلك صوابا  
لانه لو كان خطا لكانوا اجمعوا على الخطا من حيث يعمل ذلك بعضهم ويرضيه الباقون ولو كان  
انفاقا على الخطا ليشيخا انما يصح هذا الاعتبار فان قال لم علم انها اذا اخطأت في  
قولنا فقد اتفق على الخطا وقد علمنا ان جماعتهم لم يتفقوا على القول بالخطا وانما ذهب  
الكل واحد من القول بالخطا بعضهم **قال** له هذا لا يخرجهم من ان يكونوا متفادين على الخطا على  
سبيل الحكمة وان يكونوا كلهم عطفين وانما منع من انفاقهم على خطا مع بعض دالة الاجماع قد دل  
على نفي الخطا عنهم على سبيل الاجماع واليقين لانها نصت في الخطا عنهم على سبيل الاطلاق  
كما بيناه من صح ما ذكرناه ان طاعة من الناس لو وصف بفعل محض من طاعة اخرى يعمل  
اخر مثل الزنا وشرب الخمر كاز وصف الجماعة بانها وانفقت على العشق وانها فسقة  
واكان ما فسقوا به بعضهم عما فسقوا به سائرهم ولذلك وصف الخوارج والمرجئة بانهم  
متفقون على الخطا وان كان ما اخطأ به احد الفرقين عما اخطأ به الاخر فان قال الامام انما نصت  
اريا هو سبيل الحكم ان يكون صوابا واذا اخطأ في قولنا قلنا واحد منها سبيل الحكم  
متفقون على ان يكون سبيلهم خطا **قال** له هذا يستلزم ان يكون سبيلهم خطا لانهم اذا اخطأ  
في قولنا حصل منهم الانفاق وعلى القول الذي مخالف القول ليس هو وهذا الخطا  
مثال ذلك ان بعضهم لو ذهب الى العبد برك وبعضهم الى ان القائل برك ومن ذهب  
الى ان العبد برك فذهب الى خلافه باطل ومن ذهب الى ان القائل برك فذهب  
الى خلافه باطل وهذا يصح حصول الاتفاق على القول بان العبد والقائل جميعا يمتثلان  
باطل وهذا اخطا فكونوا حصل الخطا سبيلهم على ما بيناه وان قال هذا اوجب عليكم  
القول بانهم اذا اخطأوا فلا بد من ان يكون بعض

ما اختلفوا فيه حقا **قال** له كذلك يقولان الحق اخرج عن احدا منهم فان قال فهذا يجب  
ان يعلموا على انه لا بد من ان يكون في الامام من نصيب جميع اهل البيت والخطا من شاعره  
**قال** له كذلك يجب اما دالة الامام فانها توجب ان يخبر به الامام فيقول سبيلنا اسم  
المؤمنين فيقع على كونهم مصنفين وان الخطا من غيرهم واما دالة الخبر فانما يصح ان يكون  
واحد يجمع على كونه مصنفيا وان الخطا لا يجوز عليه فان قال فهذا لا يجرى في قول  
الامام متبذره انه لا بد من كل زمان من عصوم يومه فخطاوه **قال** له الفرق بين هذا القول  
وبين قولنا ظاهر من وجوده منها انهم اتفقوا على الخطا لوجوب احدهم سببه في كل زمان  
ويجب ان يكون هو هذه الصفة ومنها انهم اوجعوا ذلك في حيث اجمعوا ان العكس  
لا يصح الا به وان لم يعلم من جهة ما لا يسيل الى العاربه الامانة ونحن لا نثبت كونه على  
هذه الصفة للحاجة اليه وانما سبب ذلك لما كان في الامام من الخطا ومنها انما يجوز على  
من هذه صفته ان يتغير عنها ويجوز عليه الخطا بعد ان يقوم اخر مقامه في كونه مصنفيا  
في جميع احواله وانما الخطا عنه وهو لا يجوز ذلك فان قال فهل يجوزون على الامان بذهب  
عن القائل ما يجب عليها العلم به **قال** له لا يجوز ذلك لانهم لو اجمعوا على ما يجب ان يعلم وجوبه  
انه ليس بواجب لكانوا متفادين على الخطا الذي هو اجماع ذلك مع غيرهم وكذلك ان  
طوبى عرواح لا يهدى الطريق الا من يكون مصفا وخطا فان قال فافوا ان يكونوا ذلك  
ويستلزم وجوبه ولم يحصل منهم قطع على انه ليس بواجب ولا يلزم **قال** له الشك  
في وجوب ما وصف وجوبه بوصف بانه محقق فاذا ثبت الخبر في كونه محققا لم يحرم عليهم ذلك  
واما الامام فانما دل على وجوب اتباع سبيلهم والشك في وجوب ما يلزمه  
ان يعلم وجوبه لا يجوز ان يكون سبيلهم مصفا او اقدا له واجبا فان قال ليس يقولون  
ان المعصية بالعاصي قد تكون مطيعة احوال كثيرة **قال** له انما يقول ذلك في الامور التي  
تكون محروقا العلم بكون طاعة اتباع الغير فيه والاقتداء به لا يكون طاهرا ما ذابوع من المعصية  
به طاعة وحقا وانما صار معصية بما خفي وجه القبح والمعصية فيه ليس يحرمها المعصية  
به وقصده فاما ما يكون محروقا العلم بكونه حقا وطاعة هو الاقدا بالغير فيه فان الواقع من  
المعصية انه لا بد من ان يكون طاعة ولهذا لا يجوز على النبي صلى الله عليه وآله السهو في التسليم  
وما جرى مجراه ويجوز عليه السهو في فعل الفيلع فاذا ورد الامر بالمسكة لا اجمعوا واسع سبيل  
الجميع **قال** له الفيلع على كونه ما يجمعوا عليه وصار سبيلها حقا وطاعة فان قال فهل يجوزون  
ان يجمعوا على ما يجب عليه **قال** له لا يجب ذلك لان بعضهم اذا قام بالواجب فهو حرجوا  
عن كونه ملتبسا على الخطا فان قال فما قولكم في الامانة اجمع على ما لا يعلو بالشرع ولا يجرى  
مصالح الدنيا كندية الحروب وغير ذلك **قال** له انما يصح فيه **قال** له قد اختلف في هذا  
اصحابنا وعرفهم منه **قال** ان اجماعهم على ذلك محمدا واساعدهم واجب واحج في ذلك  
الدال على وجوب اتباع سبيلهم من انه وغيره لم يفصل بين ان يكون ذلك من باب الشرعيات  
او من باب مصالح الدنيا **قال** له لا يلزم على هذا ان يكون رتبة الامانة وجوب اساعدها على  
من رتبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث كان صلى الله عليه وسلم لا في اتباعه في امور الدنيا







المحرر ان الاجماع لا يسيل الي معرفة ومنها ان ما ذكره السائل للوجه كان انما يرد في بعض  
الاجماع وفي بعضها وهو ما يكون اجماعا من طريق القول وان اعتبر كون الاجماع حجة ظهور  
القول ان تشراره فيما من اجماعه من غير ان يظهر من احد منهم خلاف او نكر مع سلامة الاحوال في دفع  
ما ذكره السائل منه فقد بان انما سأل عنه ليس هو كلاما كون الاجماع حجة على اكله وانما هو كلام في  
تفصيله لا سيما والعلم يكون امر من الامور مذهب الاجماع لا حجة فيه السماع ذلك مكر في احكامها  
الاربي ان احد الوادعي على الجماعة انما يعتقد مذهبها من المذهب السبع ذلك ولم يتكلم مع سلامة  
الاحوال كما ان يقع من ساعد ذلك ولم يسمع العلم بانها تعتقد ذلك المذهب على الوجه الذي يقع ذلك اذا  
سمع منه وهذا ليس ايضا انه ليس الاعتبار في معرفة الاجماع من طريق القول ان يكون ما وقع الاجماع  
عليه مذهبا على كل واحد من المجعولين باعبارهم وما يعتد في الاجماع فكل من علم ان الخلف لهذا هذا  
يكون من ان يكون معتقدا بان الاجماع حجة او مخالفا فيه فان كان مخالفا فيه فلا وجه لسؤاله عن هذا ومطالنته  
ب طريق العلم ان ما لم يثبت كونه حجة فلا وجه للكلام في بيان طريقه وتبعه الوصول الى العلم  
الاربي ان لا يقرب الرسول صلى الله عليه واله والعقد صدق ما وجد له كماله في الطريق المعرف  
سببه وشرائعه وكيفية ذلك لا فائدة في سؤاله انما اعاد الطريق الى معرفته وان كان معتقدا بكونه  
حجة ولا بد مع هذا الاعتراف من ان يعتد في حصول الطريق الى العلم به لان ما الطريق الى معرفته لا يحسن  
معله الله حجة ويتعبد باتباعه وهذا ليس سقوط سؤال من سأل عن ذلك فان قال سأل  
صحي اني اتوصل الى الفتح فماد عنه من ذلك الاجماع من حيث اول اهل الكواكب صحي وكان  
الاجماع حجة لكان معرفته طريقا فاذ لم تكن ان تليقوا ذلك علم انه فساد الدليل ولو سأل من  
خالف في النبوة عن الطريق الى معرفته الشرائع على هذا الوجه لكان سؤاله صحي ايضا فله لا بد  
لك من الاعتراف بان دليل الاجماع من حيث وجه القطع على حصول الطريق الى العلم به وتحت  
وجد لنا على ذلك في ان يكون سؤالا سافها فان قال لم صار قوله بان ثبات الاجماع للدليل  
الذي يستندون اليه او لم يثبت انما استناد الى ما اوردته من السؤال وهو انه لو كان ثابتا لكان اليه  
طريقا فله انما صار قوله او لم يثبت انما استناد الى ما اوردته من السؤال وهو انه لو كان ثابتا لكان اليه  
لست ما يقع في الدليل وتعرفه واذ اسلم الدليل سلم المذهب وعلم ان الاجماع لا بد له  
طريقا يعلم به وحصلت انت مستند الى دعوى مجردة والدعوى انما هي انما هي الدليل  
فان قال فانما اقلتم في الاجماع حجة وانه لا يجب ان يكون الاعتبار في حصوله بظهور القول  
الكل فقط وانه لا يحصل الاجماع على الحكم وان لم يظهر فيه القول من كل واحد من المجعولين على  
الانفراد فمأصوه الاجماع عندكم قبله الاجماع ينقسم اقساما منها ان يكون اجماعا من  
طريق القول وهذا مثل ان يظهر من الكل قول واحد حكم من الاحكام ومنها ان يكون  
اجماعا من طريق الفعل وهذا مثل ان يظهر من الكل قول واحد حكم في الاتفاق على فعل  
من الاعمال ومنها ان يكون اجماعا من طريق القول والفعل مثل ان يظهر من بعض المجعولين  
وعلى شيء من الاشياء ويظهر من الباقي القولين ومنها ان يكون اجماعا من طريق الرضا والفعل  
او الاعقاد له ومنها ان يكون اجماعا من طريق القول والرضا وهو مثل ان يقول بعضهم بالجمعة

ورضا به بعضهم ومنها ان يكون اجماعا من طريق الفعل والرضا مثل ان يسبح بعضهم بفعل  
ورضا به بعضهم ومنها ان يكون اجماعا من طريق القول والفعل والرضا مثل ان يجمعوا على ان  
يقولوا ان الاعتراف بكون الاعقاد او الرضا قبله الذي يعتد به شخصنا ابو عبد الله  
في هذا الباب هو الاعتقاد والذي يعتد به هو اصحابنا هو الرضا والمعتبر الطريق  
جميعا قريب من تعيين الاعتقاد بقول ان الرضا ونسبته ان يكون نائبا للاعتقاد  
اذ لو لم يحصل الاعتقاد لما كان يظهر ما يجري مجرى الرضا حجة وليس بمراد الرضا  
من حصول وطهر وجه ان حكم حصول الاجماع ومن يعتد به الرضا بقول الذي يظهر  
اعلى الاجمال واعين هو الرضا دون الاعتقاد في ان يكون اعتبار في  
حصول الاجماع او لا سيما ان الاعقاد متى علم كان معتبرا او يقول تمام الا انه على وجوب  
اسماع سبيله يقتضي اعتبار الرضا بالشي اذا حصل منه كان سبيله اليه كقول والفعل  
فان قال خالف تعبر الرضا حصول اجماع والفعل الذي وقع الرضا فيه لا بد من ان يكون  
فعلنا بعضهم وهذا يقتضي ان يكون الرضا لم يجد ولم يحصل الكل لان الفاعل الذي الفعل  
لم يجد رضاه به مع كونه احد المجعولين وهذا يقتضي ان الاجماع يعلم بالرضا والفعل جميعا ولم  
تكتف الرضا وحصول الاجماع قال له هذا اليلم لان الفاعل للفعل الذي وقع الرضا به  
وسع ان يكون خارجا من مجعولين ان يكون غير بالغ ومن ليس بالغ فانه يجوز ان يقع منه ما ثبت  
به حكم شرعي من طريق الاجماع الا ترى ان ليس بالغ كواجب ركوه ماله لم يدر بان المجعولين  
قد اجمعوا على الرضا بكونه ركوه لكان ذلك ثابتا وطريق الاجماع قال مأصوه اجماعا من  
طريق الرضا بالقول والفعل جميعا قبله صورته ان يعلم من بعضهم الرضا بان يكون القول  
حكم من الاحكام مذهبها وان يكون متمسك به وان يعلم من بعضهم الرضا بان يكون فاعلا  
لبعض الافعال من حصول سببه المقتضي لفعله فتكون قد حصل الرضا بالقول والفعل  
جميعا والله الموفق والهادي الى الحق **مسألة** اختلف اهل العلم في كون الاجماع حجة  
هل يختص اجماع الصحابة دون من بعدهم او اجماع جميع اهل الاعصار حجة فذهب نفر الى ان اجماع  
هل اجماع الصحابة فقط وهم اهل الظاهر وعند عامة العلماء من المتكلمين والفقهاء اجماع جميع اهل الاعصار  
حجة واحده القائلون بالمذهب الاول ابو حنيفة قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت  
للعالمين من ربهم ويزعمون عن المتكلمين قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا  
شهداء على الناس يكون الرسول عليه السلام حجة شاهدة اقاله والمخالف في هاتين الايتين انما توجه  
الى الصحابة فيجب ان يكونوا مخصوصين بان يقولوا على المخالف على ما عالف الحق وهذا يقتضي ان  
تكون اجماعهم مخصوصا بكونه حجة دون اجماع غيرهم ومنها ان الله تعالى ولا كل شرايع دسه قبل  
وفاه الرسول صلى الله عليه واله ولهذا اقال اليوم اكلت لكم سكم وكذلك قد وقع الصلابة  
الله عليه واله فراجع ما امرنا بآياته ولذلك قال اهل قبل بلغت والصحابة لا بد من ان يكونوا  
قد قاموا بجمع ذلك وهذا يقتضي ان لا يسمي من الذين السريعة ما يظهر الحق فيه باجماع من بعدهم  
من التابعين وغيرهم ومنها ان الاجماع لا بد وان يكون مستند الى نص وتوقف وذلك النص  
ان يجوز ان يفتي على الصحابة ونسبه له الكايعور ذلك يقتضي اجماع الصحابة على موجب ما وقع















الحال واذ كان الامر كذلك فلا يهمل مساوئ موضوع الخلاف فان قيل الخلاف قائم لا يهمل  
بجواز القول بالاجماع فاجوب انه لا شبهة في ان عند حصول الاجماع من التابعين على  
القول الاخر كان الخلاف ذائلا وظاهر الامر انما يقتضي رد المختلف فيه الى الكتاب والسنة  
فاذا كان هذا القول قد خرج حصول الاجماع على الامر غير كونه محللا فيه ثبت ان الامر  
لم يسأله وانما يتصور جوازهما فليكن فيه على ان الله مساو له لقاد ان ثبت ان الامر  
على خلافه بطل خلافيه و اجواب عن الشك في ان الدليل على القول الاخر قد بينا  
انه كان مشروطا بان لا يحصل الاجماع على خلافه وادى حصوله الى بطل الدليل عليه كما ان الغائب  
عن الرسول صلى الله عليه واله لما كان دليل القول الذي قال به مشروطا بان لا يرد النص  
على خلافه وجب بطلانه عند ورود النص والجواب عن السائل ان القول الاخر الذي  
وقع الاجماع على خلافه انما كان شريعا بشرط لعل الاجتهاد به وادراك جميع الاجتهاد  
بطل كونه شريعا لقول المجتهد وهو غائب عن الرسول صلى الله عليه واله وسلم  
اذ اورد النص خلافه وكان قولنا اذا اختلف الصحابة فيما اجمع على احدهما و كقول  
المجتهدين اذا ادى اجتهاده الى خلافة ولم تلج الوقت فيقول من المجتهدين  
والجواب عن الثامن ان هذا القولين لا يقع الجمع بينهما فيكون عليه دون الاخر اذ ادى  
اجتهاده الى ان يترك في نفسه مزبغة على الاخر لان مسابيل الاجتهاد اربع في بعضها التزاي  
في انفسها واما رابع عليه الطريق حسب الامارات والمصلحة او يقتضي بعض الامارات وقوة  
الحس واحدا لا نفسه الاخر ونحوها بل من اساع المجتهد فيهما اجمعوا عليه ودون ان  
يعتبر الوجه الذي اعتبروه في القول لو كان للقول الذي اجمع التابعون عليه مزبغة  
على القول الاخر لم يقع ان يذهب تلك المزبغة على بعض الصحابة وذهب عليها التابعون  
والجواب عن التاسع ان جواز القول بسبع امهات الاولاد على طريق المذهب  
لا بد من ان يكون مشروطا بالاجتهاد على ما بينا القول فيه وهذا السبيل قولنا ان هذا  
الخلاف لا بد من ان يكون مستترا او الخواص عن العائنة ان الله لا يدرك على اهل  
العصر الثالث المجتهدون على القول الذي اجمع التابعون على خلافة وان ذلك يقع واذا  
كان الدليل قد امتن من وقوعه سقطت هذه التشبيه واحلقت بشيخنا فيما  
به يعلم ان اهل العصر الثاني المجتهدون على خلاف ما اجمع عليه اهل العصر الاول الذي يقوله  
شعيا او على هذا الباب ان دليل الاجماع لما دل على كونه حجة وان مخالفة غير جائزة  
وجب القطع على ان الاجماع الثاني لا يقع مخالفا لكونه من ذلك منع وكون الاول حجة الا  
بدى ان لا يجوز ناد ذلك لكان اذ حصل الاجماع على حكم الاحكام لم يظهر مخالفا لاول حجة الا  
خلافه لكونه با حصول الاجماع ثانيا على قوله وهذا منع من اسعاده الاجماع على ما  
بيناه والذي يقول بشيئا او عباد الله في هذا الباب انما بالاجماع علمنا ان الاجماع الثاني  
لا يقع مخالفا للاجماع الاول لان القائلين بالاجماع وادى جوعا غل هذا ولو اهدا لكونه ناد ذلك  
وكان يكون الاجماع الثاني كونه الناس في الاجماع الاول اما القول الذي يدل على فساد  
قول يذهب من مخالفا لاول الاجماع الثاني ليعتد على احد القولين الذين اختلف

الصحابة فيها ما قبل ما علمنا ان الاجماع على قول من الاقوال مبتداهم بعلم ايضا ان الاجماع  
عليه بعد تقديم الخلاف فيه وكذلك المنع من سبع امهات الاولاد وادى جوار انما في الصحابة  
على القول بعد اخلافة كما يقع على اهل الرد بعد اخلافة فيه وعمر ذلك فلم لا يكون مثله  
في التابعين فان قال قائل اذ انما يجوز ان يقع الاجماع مخالفا للاجماع المتقدم قبل جوار  
وقوع الخلاف بعد الاجماع **مسألة** قوله يجوز وقوع ذلك ولكن يعتد به ويجزى قول من مخالفا للاجماع  
يجزى سائر المجزآت **مسألة** اخلافة اهل العلم ان يكون الاجماع حجة هل هو  
مشروط بان يقرض العصر عصر المجتهد او غير مشروط بذلك وذهب بعضهم الى انه مشروط  
بان يقرض العصر وهو قول طائفة من اصحاب النساف وغيرهم وعند شيخنا المصنف حجة  
من القضاة ان الاجماع اذا حصل كان حجة وانما يعتد به ذلك امر اخر العصر وهو الذي نصره شيخنا  
ابو عبد الله وقد قال ابو علي في الاجماع الذي يكون طريق العلم به انتشار القول وطوره  
وان لا يمكن ان يحد منه خالف فيه ارباع في ان يقرض العصر وليس هذا القول من القول  
الاول في سبيله وهو مخالفا لحكمة ثانيا عن شيخنا ان حجة عادته ان الاجماع  
الحاصل على هذا الحد لا يعلم الا وقد انقض العصر فيكون حجة انما خالف فيه اذ لو كان في  
الجماعة مخالفا لما عارض العصر ولم يظهر ذلك من طريق النقل قبل ان يقرض العصر يجوز  
ان لا يمكن ذلك فيقول هؤلاء المسئلة بسبب الكلام فيها واجبة القائلون بالمداهلة  
بوجوه منها ان الاجماع المجعيل انما يكون حجة على غيره ولا يكون حجة عليهم وهم المعتد ذلك  
كان لو اوجد ان يكون قوله حجة على نفسه اذ له الوجوه على كونه وطريق الاحتشاد وانما  
يكون حجة على غيره فاذا ثبت هذا فليعتبر ان يرجع عما وافق سايده عليه وانما لا يجوز اهل  
العصر الثاني ان يخالوا جماعهم وما اجمعوا عليه وهذا من حجة الاجماع انما يستقر عند  
انقض العصر ومنها انه لو لم يكن يقرض العصر معتد به ذلك لو حجب اذا اختلفت  
الصحابة في مسئلة على قولنا ان الصحابة الاجماع على احدهما لان ذلك يقتضي بطلان الاجماع الاول  
وهو اجماعهم على جواز القول بكل واحد منها فاذا اختلفوا في الاجماع على احد القولين يكون حجة  
بأن الاول لم يكن حجة من حيث لم يقرض عصر المجتهد بان يكون قد سبق القائلين بالقول  
الذي وقع اجماع التابعين عليه واحد ومنها ان الاجماع لا يستقر ما لم يقرض العصر حجة يجوز  
ان يكون في الجماعة مخالفا للثاني لم يظهر خلافة لقرض العهد فاذا انقض العصر المشف  
الامر فيه واسم الاجماع ومنها انه لو لم يكن يقرض العصر شرط ذلك لكان متى خالف  
الجماعة واحد مات لكان اتفاقهم على ذلك القول يكون حجة عند موته ولو صح كونه حجة  
بعد موته لو حجب كونه حجة قبل موته اذ الموت لا يورث هذا الباب ولا ان يعلل بذلك  
القول بعدم موته فم القائلون به قبل موته فكأن حجب ان لا يعتد حجة كونه حجة في  
افساد هذا دلالة على ان القول بالجمع عليه انما ينضج حجة بان يقرض العصر ومنها  
ان الاتفاق عند حصوله انما هو على وجوب التسوية في العطاء مخالفا عمر في  
ذلك وانما ساع له ان خالف فيه لان العصر لم يكن قد انقض اذ لو لم يكن ذلك شرطا على



ما ذهب اليه لكان قد خالفه الاجماع ٥ ومنها ان عيده الساماني روي عن علي عليه السلام انه قال  
كان انبياء في عهده امهات الاولاد ان اسع ثم رأت سبعين والوا انما حاز ان يرى ذلك وحالف  
الاتفاق الذي كان يقدم ان العصر لم يكن قد انقضى والدي يدل على صحة القول الثاني ان ما دل على كون الاجماع  
حجة من الله وانما انما يصح على وجهه به فقط وفي حصول وجوب كونه حجة انقضى العصر او لم ينقصر  
الامر ان الله انما دل على ان سبيل المؤمنين حجة يجب اتباعها وكون الجمع عليه سبيلا للمؤمنين  
بعد ان انقضى العصر وانما دل على ان الاجماع الامم صواب وحجة من الوجه الذي ساء وحصل  
اجماع الاسلاف انقضى العصر او فصل بين من شرط ذلك انقضى العصر ومن شرط انقضى العصر  
وهو الاجماع انما يكون حجة اذا انقضى عصر الصحابة والتابعين فاذا كان هذا فاسد من حيث  
لم يفسد دليل الاجماع ولا دليل اخر فذلك القول انقضى العصر انما هو من حيث  
قال السنا يقول ان الحجة تتعلق بانقراض العصر وانما يقول بما يتعلق بالاجماع وانقراض العصر  
شروطه قيل له اثبات الشرط في الاحكام يحتاج الى دليل ويجب ان يكون ثابتا فيه فهو شرط  
فيه معلوما وقد بدا انه لا دليل على ذلك ولا تأثير له ايضا في الحكم الذي هو كون الاجماع حجة  
الامر ان انقراض العصر ان يحصل والاجماع لم يكن حجة ومتى حصل الاجماع يحل حجة به واعتبار  
انقراض العصر لوجه له فان قال اذا لم ينقض العصر حجة في بعضه ان يكون منقضا في القول الثاني  
ناهدا في طريق الاجتهاد وانما الحق القطع على القول بعد انقراض العصر فله اذا جاز هذا  
لم تكن الاجماع وقد وقع على القول انما يكون الاجماع حجة اذا حصل واستمر وكلامنا  
انما هو في القول الذي دل على اجماع الكل عليه وهذا السقوط ما سالت عنه ويدل على ذلك  
ايضا انه لو وجب اعتبار انقراض العصر لادى ذلك الى ان يكون الاجماع حجة ابدا اذا لم ينقض  
ان يحصل في اواخر ايام الصحابة من حيث لم ينقض من التابعين فكون معتبرا في اجماع المصادر الاول  
ولا تكون القول الذي جمعت الصحابة عليه حجة فاذا انقضى عصر الصحابة لم يكن ذلك القول حجة حتى  
ينقضى عصر التابعين ولا يفسد ان ينقضى عصرهم متى ينسوا من تابع التابعين من بعدهم في  
الاجماع معهم فيحتاج الى اعتبار انقراض عصرهم ايضا وكذلك القول فمن بعد ولا يستقر كون  
الاجماع حجة ابدا في فساد هذا دليل على بطلان من يعتبر انقراض العصر ولا يمكن ان يعلل في  
هذا الدليل بان يقال انما يجوز للاتباع ان يثبتوا مع الصحابة ولا يعتد بخلافه معهم لان دليل  
الاجماع ينقض بفساده وسبب ان الكلام منه وبعده ويدل على فساد هذا القول ايضا انه  
لو كان انقراض العصر شرطا في ذلك لوجب ان يصح من التابعين ان يحقوا في المسئلة بالاجماع  
الصحابة وقد بقي واحد منهم والحال ظاهر في اجماع التابعين بالاجماع مع الصحابة مع قيامهم  
والجواب عن الوجه الاول ان الاجماع اذا حصل كان حجة على الجميع وعلى غيرهم فكلما يجوز لمن  
يعلم ان يحلفهم فيه فذلك لا يجوز لبعضهم ان يحلف الباقيين ومن حجه عنه وقوله ان الجمع لا يور  
ان يكونوا حجة على انفسهم فانه فاسد لان دليل الاجماع يدل على انه متى انعقد كان حجة  
والجميع من غيرهم ينسوا في هذا الباب وقوله ان قول الانسان لا يكون حجة على نفسه فانه  
فاسد ايضا لان ما نذر عن الرسول صلى الله عليه واله شرعا مطلقا ولا يكرهه حصص  
فانه يكون حجة عليه كما يكون حجة على غيره ويلزمه التمسك به كما يلزم غيره ولا يعتزم

هذا قولهم ان قول الرسول صلى الله عليه واله لا يصح حجة ايضا مقتضاها انما العلم منه وحجته  
يجوز ورود النسخ عليه لان القول ان ما يقوله الرسول صلى الله عليه واله وفعله شرعا ليس حجة  
لما هو الفساد عليه انما اذا المعلوم من المسلمين انه حجة لارحمه وجواز ورود النسخ عليه  
لا يصح من كونه حجة فاما الرد بالنسخ وانما الفصل بين قول الرسول صلى الله عليه واله وقوله  
ومن قول المجعول ان النسخ انما هو الرسول صلى الله عليه واله حجة على غيره من غير انما هو المجعول  
لا يترتب لا ارتفاع الوجوه وقوله الحمد لا يكون حجة عليه ايضا كما يكون حجة على غيره ما لم يفسد اجتهاده  
وانما الفرق بين الواحد وبين المجعول ان الاجماع يرفع حكم الاجتهاد وليس هكذا حال الواحد  
وبعد الجملة تلتفت عظام هذه الشبهة والجواب عن الثاني ان تعليقه بما وردوه  
بعد ان الاجماع اذا حصل على احد القولين فهو حجة عندنا وما يقدم فانه ليس بالاجماع  
على واحد من القولين فاما جواز كل واحد منها فهو مشروط بان  
بان يكون الحال حال الاجتهاد على ما بيناه فاما يقدم فاذا حصل  
الاجماع على احد ما بطل القول جواز الاخر لا تنفك الشرط والجواب  
عن الثالث ان ما ذكره لا يتعلق بوضع الخلاف بل بوضع الاجماع  
الاجماع المستند في قولهم في هذا الباب المعلوم من وجهين اما ان يقولوا  
ان الاجماع اذا علم لم يكن حجة كونه حجة الى انقراض العصر فان قالوا هذا فقد زال  
الخلاف لانا ما نزل ان الاجماع حجة اذا علم حصوله واستقراره واما ان يقولوا انه  
انه وان علم حصوله فلا يكون حجة حتى ينقضى العصر فان كان هذا قولهم  
ولما بانه فما يعلمونه من ان يسعد ان الاجماع لا يعلم الا بعد انقراض العصر وهذا سلك  
ان تعلمه بهذا الوجه لا فائدة فيه وقد بينا فيما تقدم الخلق التي تعرف بها الاجماع  
وسمى بها لا ينقضي الى انقراض العصر من حيث هذا ايضا انه اذا صح ان يعلم الاجماع  
بعد انقراض العصر فان لم يكن ان يعلم ذلك في ايامهم الاولى التي عاينوا فيها حال  
حياتهم امكن من البحث عنها بعد موتهم والجواب عن الرابع ان الحجة  
اذا كانت اما تتعلق بالاجماع والاجماع لم يحصل الا بعد موت من كان مخالفا  
للجماعة وحج ان يصير القول حجة في تلك الحال كحصول الاجماع عليه الموقوف من مات  
ولو لم يمتنا على هذا القول ان يكون الموت من مات ثابت في كون القول حجة  
لكن هذا ان يلمزم اولي الامر يقولون ان الاجماع انما يصح حجة بانقراض العصر  
وانقراض العصر انما هو موت اهله وهذا من سقوط ما اعتدوه وقوله ان التابعين  
يهدد القول بعد موت من مات هم الذين قالوا به فلهذا حجة في كون الاجماع  
انما حصل عند موته ولم يكن حجة صلاصلا قبل موته والجواب عن الخامس ان لم يثبت ان  
وجوب التسوية في العلم كان اجماعا في ايامهم الاولى انما ذلك حكم حكم به فهو  
واما لم يظهر الخلاف فيه لانه كان ما يتعلق به دون سائرهم وان لم يكن ان  
موافقا له في ذلك من حجه عنه هذا وقد روي عن غيره انه ناهيه في ذلك فقال  
انتم سوي من هاجر وترك او طانه وغشائه



رحمة في الاسلام ومن لم يدخل فيه الاخرها فاحاله ابو بكر بانه انما فعلوا ذلك لله فاجور  
على الله واما الدسبلاغ فقد اهدى على غير ما كان قد رآه من وجوب التسوية وهذا  
ان المسئلة لم تكن فيها اتفاق والجواب عن السادس ان اول ما فيه ان الخبر الذي روي  
عنه عن صحبه عبد الله بن المشهور في قول امر المؤمنين على علمه هو المانع من مع امتهان  
الاواد ولو صح الخبر لما كان فيه دليل على موضع الخلاف اذ ليس فيه انه علمه قال كان  
راي وراي عن مجاهي النجاشي واما قال كان راي وراي عن مجاهي النجاشي واما قال كان  
اجماعا فان قيل فقد روي عنه انه قال قلت له رايك مع الجماعة اجماعا  
ورايك وحداك فالجواب انه روي عنه انه قال قلت له رايك مع الجماعة اجماعا  
في نفسه واذا كان قاله حيث لم يسمع حاز ذلك ان يكون عنده قد  
احاط بما عليه من كون ذلك القول راي الجماعة وادعاء قوله  
رايكم مع الجماعة يجوز ان يكون اراد به رايك ومعك فربما انما  
احب الى ان طاعة الجماعة بعد عنها الجماعة فان قيل  
روي عن علي عليه السلام انه قال كان رايي وراي عن مجاهي النجاشي  
فالجواب ان هذه الزيادة وهي قوله مع الجماعة غير مرفوعة  
وان ثبتت فيكون ان يكون المراد بها الجماعة التي تكلمت مع امتهان  
الاواد دون جميع الصحابة وقول الجماعة منهم ومع الذين يكلموا في المسئلة الوقت  
الذي يكلموا فيها لا يكون اجماعا اذ لم يعلم من الباب من وافقه عليه **مسئلة**  
احلف اهل العلم في الاجماع الذي يحضر العلماء وانما دخل فيه العوام اتباعا لاهل  
يعتبر في ذلك قول جميع العلماء او اعتبار الاقول من يعرف بالفقه وتعاليمه فذهب  
منهم الى ان الاعسار في هذا الاجماع بقول الفقهاء الذين عوا بالفقه ونسبوا اليه وطهر تعاليم  
له واشتغالهم به ونوعهم عليه دون سائر العلماء الذين علب عليهم علمهم في كلام  
وما جرى مجراه ونسب اليه وعرف به وعند تشييعه من حصل من اهل العلم  
ان الاعسار في ذلك يقول من يكون عالما بادلة الشريعة عارفا بطريق الاجتهاد متمكنا  
من استنباط احكام الحوادث اذا حدثت سواء كان من يعرف بالفقه وتعاليمه  
او يكون الغالب عليه علم اخر كعلم الاصول وما جرى مجراه والتشبيهه فياذهب  
اليه من يخالفنا في هذه المسئلة تضعف جدا وما احسن ان اخذوا من اهل  
العلم والتفصيل اذا وقف على حقيقة ما ذهب اليه في هذا الباب مخالفت  
ولكنما يذكر ما نورد في القوم والذين سئلوا في ذلك وجوه منها ان الواجب  
في الاحكام الشرعية ان يرجح الى قول يعرف بالفقه الذي هو علم الشريعة



بتعاليمه دون ولا يشتهر بذلك كان الواجب ان يرجح في نوع السبلع الى اهل العلم وفي  
بما درستنا والاسعمال بها الا ترى انه ما يجوز الرجوع في نوع التوبة الا الى البراردون  
سائر الناس وكذلك القول في سائر الصناعات ومنها ان من يعرف بالفقه وان يندم في  
علم اخر بعدما علمنا فانه لا يجوز ان يرجح فيما سأل بالفقه والشرع الله وتعدد بقوله ووافقه  
وخلافه في ذلك كما لا يجوز ان يرجح فيه الى اهل العلم بالفقه والعربية وان يقدموا ذلك  
بعد ما علمنا ومنها ان المعلوم من حال لا يستغل بالفقه ولا يتعاطاه انه يسمع الفقهاء  
احكام الشريعة ويحكي بقوله فيكون سبيله في هذا الباب بسبل العوام الذين  
يرضون بقول العلماء احكام الشريعة انما عاينوا واجتنبوا لما فيه من الذي يدل على صحة ما  
ذهب اليه هذا الباب وفساد قول المخالفين انه من ثبت ان يعرف بالفقه ويشتهر  
بتعاليمه ولا يشتغل انما يجب ان يعتبر قوله في الاجماع وحيث كان عارفا بطريق الاجتهاد  
عالما بادلة الشريعة حاصلا لآيات التي يتكلم بها ومعرفه الشريعة لا حيث عرف بالفقه  
وتعاليمه تصنيفا ولا درسا وان تصابا بالذلك لا لولم يصب لذلك وذلك الى التوفيق  
الى امر اخر من امور الدين والدين كما لا يجوز على النجاشي والعبادة لما اورد ذلك في وجوب الاعسار  
بقوله ولا اعسار بل يذهب في الوفاق والخلاف ولو توفيق على درسه وتصنيفه وعرف تعاليمه وغير  
ان يكون عارفا بادلة الشريعة وطريق الاجتهاد ومتمكنا من الله وانما يكون من نفسه الحفظ فقط على  
ما عرفناه وشاهدناه من احوال كثير من بسبب الى الفقه ولا يصب لتدريسه ويشتهر  
سبله لما حار ان يعتبر بقوله في الاجماع ويعتد به فذهب ان الاعسار في وجوب الاعسار  
يقول من يعرف به الاجماع العلماء فان يكون على الصفه التي ذكرناها واذا ثبت هذه الجملة وكان  
عالما بادلة الشريعة عارفا بطريق الاجتهاد متمكنا من النظر في حكم الحوادث اذا ثبت واستنباط  
حكمها يجب ان يعتبر بقوله في الاجماع وان لا يصح انعقاده ودونه وان لم يصب الى الفقه  
لغلبه علم اخر عليه واشتغاله به وابصيا اليه والى الله واذا عتبه ونشره كعلم اصول  
الدين فاعلم ان العرف وما جرى مجرى ذلك سبيلنا انما يعلم ان يعلب عليه اصول الدين بسبب  
اليه دون الفقه من هو اعرف بادلة الشريعة وطريق الاجتهاد ورجحه وكيفية استعماله  
من كثير من يعرف بالفقه وتعاليمه وبسبب اليه بل المعلوم من حال من يعرف على علم  
باصول الدين يكون اشده بصيرة لطريق الاجتهاد وادلة الشريعة من يعرف مجرد الفقه ويشتهر  
به وهو غير عارفا بطريقه كثير وهو ما يصل بادلة الشريعة وطريق الاجتهاد فكيف  
نسوق القول بان هذه صفة لا تعد بقوله في الاجماع وهذا هو الاجل وقابله وسبب  
ما ذكرناه انما ان احوال بسبب الى الفقه ويعرفه عليه ايضا فقه من يتولى على صنف  
منه دون صنف وسعاطاه دون غيره من تعاطا منهم علم العبادات والمعاملات لا يتعاطا  
علم الفرائض والوصايا والمعدرات الا ان كان من يملكه النظر في هذه المسائل وتعرف  
طريق الاجتهاد فيها فانه يجب الاعسار اذ خلافه هو حاف فيها وان لم يكن يتعاطا هذا  
الصنف والفقه ويشتهر به وفيهم من يعرف الفرائض والوصايا وما جرى مجرى هذا  
المجرى فيكون في سائر الفقه كمن له العوام فلا يجوز ان يعد بخلافه ودوافعه ذلك



وان كان نسوبا الى نفقه وعالمه على الجملة وقد بان ان الواجب في هذا الباب ان يعتد بما  
ذكرناه ونتم حيا الكلام فيه والجواب عن الوجه الاول ان الواجب في نفقته السابعة  
ان يرجع الى من يكون من اهل البعير وبها سوا كان نسوبا الى عالمها او غير منسوب اليها  
لان من سبب البها لو عرف حاله انه لا يعرف له والبعير بها الماحار الرجوع اليه ولو علم  
من انتعاها ان له معرفته بها لكان الرجوع اليه وما ذكره من نفقته النور  
والرجوع منه الى البنز فان الحكم في ذلك يجب ان يكون حادرا على المباح الذي ذكرناه لان  
من يوصف بوصف ينافي ما بان ان علم من حاله انه لا يعرف له بالتوب او بحسن منه لم  
يرجع في نفقته اليه ولو عرف من حاله ان لا يسبب الى البنز له معرفته بالتباعد  
لرجع في نفقته اليه فيما يعلقوا به يشهد بصحة ما اعتبرناه وذهبنا اليه وانما  
نقال ان الواجب في معرفته منه قيمة التباين الرجوع الى البنز لان الاعلى في العرف  
والعادة ان البنز ليس هو اعرف بها من غيره فالاعبار بالمعرفة دون ما سواها والحواس  
عن الثاني ان ما ذكره في بهانه البعد لان من غلب عليه علم اخر سوى الفقه في الأصول  
الدين وعلم القرآن وما جرى مجرى ذلك ان كان مع عليه ذلك عاونا له الشريعة وطرفا حاكما  
لا الاتباع الاحكام الشرعية ولا يعرف ادلة الشريعة وطريقها الاحتياط جمل وان لم يكن على  
غلب عليه علم اللغة والعربية ولا يعرف ادلة الشريعة وطريقها الاحتياط جمل وان لم يكن على  
هذه الصفة فلسيا نقول ان بعد قوله في باب الاجماع فالتعلق بما ذكره فاسد مانا  
انما نقول ان من غلب عليه علم اصول الدين فاعتبر في باب الاجماع ويعتد بقوله في هذا  
كان في معرفته ادلة الشريعة وطريق الاحتياط والتكفي في استعماله على الصفة التي ذكرناها فان  
كان من غير من اهل هذه الطريقة فانا لا نعتمد قوله في الاجماع وان كان بعد من سبب في علم  
اصول الدين المبلغ الذي يعتد به ونسب اليه والى غلبته عليه وهو مع قوله في هذا  
الطريق والحواس في الثالث انه لا يعدرك ما تقدم وادخل في الحمل ان يكون  
صفة ما ذكرناه من غلب عليه اصول الدين والرد على الملهة واصناف الطلبة وانما  
ذلك على يد ريس الفقه والتصنيف فمع عليه باصوله وطرقه وادلته واستكنا له معرفته  
ما يحاج الى معرفته في هذا الباب كيف يقال فيه انه يرضاه في الاحكام الشرعية التي وقع  
الخلاف فيها والحوادث التي يترتب على سائر الفقهاء وان يكون تابع لهم فيها حتى يجرى  
في هذا الباب مجرى العوام ولعله لا يرضى بغيره كثير منهم اسما والمعلوم ومذهب  
اكثرهم ان ذلك مجرى محطو عليه وقد بان ان من حصل من اهل العلم لا يكون ساعيا  
في مجرى هذا المجري واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة مني على ان الاجماع منقسم فبعضه ما  
يكون جماعا للكل فيعترف فيه قول الخواص والعولم ومنه ما يكون اجماعا للخاصة فيعترف  
فيه قول العلماء والعولم يدخلون فيه اتباعا لهم فيعتبر اجماعهم على طريق الجملة دون التفصيل  
فيجوز ان يقع الخلاف في بعض هذه الخاصة في هذا الباب ومن البعد في هذا  
ان كان الامر كذلك وجب ان يخرج الكلام في اقسام الاجماع والذي يجب تحصيله  
لا اصول الدين والرد

ووجهه ونسبته اليه من نفسه

في هذا الباب ان ما وقع الاجماع عليه ينقسم قسمين احدهما طريقه النقل الثاني طريقه  
الاستنباط والاستدلال وما طريقه النقل ينقسم قسمين احدهما نقل مشهور فاهم الى اشته  
والعامه والعلم به ضروري لجماعهم كان المذهب الذي ورد به مشهور ظاهر للكل والثاني  
نقل بمصر فغيره الخواص دون العولم وهذا ينقسم ايضا قسمين احدهما يعرف ما ورد هذا  
العلم به من اهل العوام كما يعرف الخواص وان لم يعرف قوا نفس النقل الثاني يعرف فقه  
الخاصة دون العامة ولا يكون العلم بالمراية ضروريا فالقسم الاول لا يعد بالاجماع فيه لانه  
معلوم من طريق النقل المأهر للكل وهذا كالعبادات والاحكام التي يعرف من رسول الله  
صلى الله عليه واله ضرورية كاعداد الصلوات المفروضة وصوم شهر رمضان وحي  
الدين وحكم الزنا وشرب الخمر وما جرى مجرى ذلك بان النقل فيه ظاهر على وجه يشترط  
الخواص والعوام فيه فانما يرجع في معرفته هذه الاحكام الى من له علم الاجماع عليه الرجوع  
اليه وهو موقع العلم بكونها من رسول الله صلى الله عليه واله فان اشته بالاجماع فيما  
جرى هذا المجري ولو حصل الاختلاف فيما بين الاجماع لما نفع العلم بها ولنا نقول ان لرا  
لهذه الاحكام بكونها من النبي صلى الله عليه واله من غير مصدر والرسول صلى الله عليه واله اذ لو كان مصدره  
لنقسم ما اعتداه ما تعلم من دونه ضرورة وقد بان ان هذه القسمين ما وقع الاجماع عليه  
اعداد دونه بالاجماع واما القسم الثاني فانه يعتد بالاجماع فيه لان اشته فيه معلوم وذلك  
انه لو احصل الاجماع عليه لسأله ان يتناول النقل الوارد فيه ويصرف عرفا فانه كما يحسن عموم  
القرار وسائر النصوص حيث لم يعلم المراد به ضرورة واذا حصل الاجماع على مقصده لم يسع  
فيه هذه الطريقة وهذا كما قد علمنا ان حكم الصوم في نوى العبد لو لم يكن من اجاب عليه امكن  
ان يسأل الله الوارد في ذلك وهكذا في ما جرى مجراه وقد بان ان الاجماع قد ابره وصار  
طريقا الى معرفته اذ لو لا الاجماع لا يمكن ان يسأل عن طواهد القرآن وسائر النصوص من بعض  
هذا الاجماع فكذلك ما كان العوام ان يشاؤوا الخواص في معرفته من وجبه فانه يعتد  
بالاجماع العامة عليه مع الخاصة على التفصيل ويعتد بقوله في ذلك كاعتد قول الخواص ما  
لا يمكن ان يشاؤوا الخواص في معرفته فانه يعتد اجماعهم فيه على الجملة حيث كان المعلوم  
من حاله ان يشاؤوا الخواص على قول في علمه على الامنة وانما لا يخالفون في ذلك فتكون الاعتناء  
بالاجماع فيما جرى مجرى هذا المجري على الجملة دون التفصيل وانما القسم الثاني من  
القسمين الاولين وهو ما يكون طريقه الاستدلال والاستنباط فانه جرى ايضا في ما ذكرناه  
في قوله في حصة العلماء ودخول العوام في معرفة على سبيل الجملة حيث علم رضاه لما بعد الاجماع  
عليه على سبيل الجملة وان لم يعلموا الاجماع على التفصيل وهذا حاصله الناس من يعتد بالاجماع  
ومن يعتد على وجوه كثيرة فبعضه يعتد اجماع العلماء في الاربعه وممنه من يعتد اجماع  
فقهاءها وعلمائها وممنه من يقول اجماع قول الامامة الاربعه وممنه من يقول اجماع  
اهل المدينة على ما سبب القول فيه وممنه من يقول اجماع من سبب القياس وجم الواحد  
من يعرف بالفقه منهم على ما سبب الكلام فيه وممنه من يقول اجماع على النكاح من المؤمنين  
وممنه من يعتقد في الذي يذهب اليه شيوخنا في هذا الباب ان كل قول النكاح من المؤمنين  
اولا لانه في كل زمان معتد بالاجماع الا ان العوام يعتد بقوله في هذا المجري في اعتباره فلا نقول  
الذي يعلم انهم يعرفونه على التفصيل فانه يعتد اجماعهم لا ما يسمون ان يعرفوه او يعرفوا طريقه فانه







الاجماع لا يعتقد من دون ذلك وهو شذوذاً او عموماً او فاسماً والله ذهب شياً ابو عبد الله واجمع  
العالمون بالذهب الاول بوجه منها ان اسم الاجماع يتناول الفرق عليه الاكثر من الامه والمؤمنين وان  
خالقهم واحداً وانما في الشذوذ هذا الوصف كالمشع وصف البقرة بما بها سود او اركان ومنها ما  
يسير وكما لا يتنع ان يقول القائل كل البقره وان كان قد سار منها احبات لم ناكلها وهذا  
نقصي ان يكون دليل الاجماع متناولاً لما اتفق اكثر الامه عليه وان خالفه واحداً او اثنين ومنها  
ان النبي صلى الله عليه وآله قال عليكم بالسواد الاعظم وهذا امر غلبه اكثر من غيره واعتبار  
اسما والكل ان هذا الاسم يتناول اكثر الناس منها انه لا يتنع ان يصير اكثر الامه  
باسم الامه كما يصير سهرس وبعض الثالث باسم الاسهره لانه حواله الله تعالى في أشهر  
معلومات وذكر عبادته في سهرس وعشره ومنها ان الصحابه كانت تسمى على الواحد  
اذا خالف جماعتها كما تكرر ما على اس عباد من القول بالعبه وانما يوافق النسبه ومبهم ان يكون  
الاجماع حجة في كل ما روي عن النبي او عن ائمه مع خالفه بعض مخالف فيه حتى يكون حجة على خالف  
ولو لم يعتقد الا بالاجماع الكل لكان حجة مقصورة على اهل العصر الثاني فقط ولا تكون حجة في زمانه  
موجب لا يكون هناك من يكون حجة عليه ومنها ان المعلوم من حال المجتبعين في كل زمان سرك  
الا عند ادن قوله من خالف جماعته وسببه انه الى السرد وذلك لم يعد يقول في حكمه ان اكل البرد  
لا يضر الصائم يقول ان موسى على التورم لا يضر الطهارة والذي يدل على صحة المذهب الثاني  
ان دليل الاجماع انما هو على كون الاجماع المومنين وجماع الامه حجة حقيقة اللطيف في سبغوا  
الكل المومنين والامه فاذا خرج واحد او اثنان لم يساوا بالكل لم يساوا بالكل حقيقة والله هذا  
نقصي ان يكون انما هو مع خالفه من خالفه حجة وقد بان هذه الجملة ان الاجماع لا ينعقد مع خالفه  
الواحد والاساس فان قال قائل اذا كان يقول القائل حاي يوافقهم اذا اجابوا اكثرهم او مع  
الامه المقيدة اذا استعصموا اكثرهم ولا يوافقهم ما اتفق عليه اكثر الامه او اكثر المومنين  
بانه اجماع الامه وسبيل المومنين فيكون الامه والخبر متناولين على الله عليه اكثر من الامه  
او المومنين قال قول القائل حاي يوافقهم وهو يريد اكثرهم دون جمعهم او جمع الامم القليلة  
وهو يريد بعضهم دون جميعهم مجازاً وليس حقيقة وانما يسوع اطلاقاً ما جرى هذا المجزى من اخذنا الله  
بحرف فصدنا بالكلام وتكون هناك دليل من شاهد الحال ونحو ان يضر السامعون الى مراده  
مرحب كان مساهداً معلوماً انما قصد بكلامه ما اقتضاه شاهد الحال فاما من استشهد  
ولا يوافق صدق ضروره ولا سيما الى مع مراده الاخر خطاباً فانما يعرف مراده خطاباً بان يحمل  
ما تكرر خطاباً على ما يقتضيه حقيقة فاذا كان المخاطب قد ذل الله على حكمه وخطابه ما  
يعني حقيقة اسبق الحق الحسن ولم يزل الله المحض من حجة القطع على انه اراد به الكل دون اكثر  
الاركيو خلافة يودي الى التلبس والى ان لا يفرق خطابه شئ يغلي الله عز وجل قد سلك باب العوم  
ان لفظة المومنين من غير افعالهم في الجموع بمعنى اسبق الحق الحسن حقيقة وهذا متنع من كونها  
خالف فيه بعض المومنين وبعض الامه داخل تحت دليل الاجماع من الامه والخبر فان قال قائل اذا  
كان اجماع المجتبعين على الحكم يقتضي اعتقادهم له والواحد والاساس لا يمكن ان يغفل عن اعتقادهم حجة  
فكن القطع على باطنهم فيما يظهر انه وعمران به والاكثر من ان يعرف بواطنهم اذا خبروا وانفسهم  
باعتقادهم ما يعرفونه وحجب ان يكون الاعتقاد بالكثر وان يثبت فيه خلاف الواحد الواحد  
في اثنين قبل له هذا اعطاه ان السعد في كون الاجماع حجة انما ورد بما على الوصول اليه  
وصحى العلم له مما يظهر من الحسن من قولهم فعل حجة فاما الاعتقاد فيما يعرفه

جاء ما جرى القوا في الفعل وهذا الباب وما انكر ان يعرف والتعبد به باب الحجة  
فانه يكون حجة هذا ان الدليل الذي على كون الاجماع حجة يسمى بعلو الحجة مما تقدم معرفته بالاجماع  
ذليل من صحتها وليس في حاشية الدليل اعتبار الساطع الا ترى ان معام الناس اذا اتفقوا على شئ  
دون ما امكن وليس في حاشية الدليل اعتبار الساطع الا ترى ان معام الناس اذا اتفقوا على شئ  
الا شيا فوا او فعله المجاز وصفه باسم مجتبعين عليه وان لم يعرف بواطنهم من باب دليل الاجماع  
لا يقتضي اعتبار الساطع الا اعتبار ان الساطع على ما هو عليه من ان الاجماع سعال بالكل بار دليل السبع الدال  
في باب الاجماع في كل الاحوال بما يصح على ما هو عليه من ان الاجماع سعال بالكل بار دليل السبع الدال  
على نفي الجماع المجتبعين بما افاد اجماع الكل على ما ساه في اجماع الكل على قولهم فعل حجة  
القطع على انه انما اتفقوا عليه وقالوا به عز علم اذ لو ظهر ذلك لا يضر بطل العلم لكانوا متفقين  
على الحكم او فهم من هو محكي فلا يكون اتفاقهم صواباً ولا يكونوا متفقين على الصواب فان قال  
ما قوله في المسئلة اذا حال فيها اكثر الامه يقول خالفه واحد او اثنان فلا فاما يقول  
والحق في واحد منها وان لم يكن الحق هو قول اكثرهم فقد انتمى الاجماع مع ما لقيه الواحد  
والاساس وان لم يكن الحق هو قول اكثرهم فقد انتمى الاجماع مع ما لقيه الواحد  
اكثر المومنين وقد قالوا في الاخر وان لم يكن احد منهم انقطع على كونه حجة على حجة ذلك ان  
السؤال ينبغي على الحق في كل واحد منها حقا وواقع على كون واحد منها لا ينعقد حقا وانما  
على كونه حجة بعبه وان جرد كل واحد منها حجة بعبه ليس لكونه حجة بعبه من كل الامه  
فلما ذلك ان الحكم اذا كانت يساوي ما يكون حجة بعبه ليس لكونه حجة بعبه من كل الامه  
ومخالفة الواحد او الاساس وخرج قول اكثرهم كونه سبيلاً للكل المومنين والكل الامه ليصح  
القطع على كونه حجة بعبه لان القول الاخر اذا خرج عن كونه سبيلاً للكل المومنين لمخالفة اكثر  
فيه وحجب ان يخرج هذا انضاع كونه سبيلاً للكل المومنين لمخالفة حجة من الواحد الاثنان  
وان في الغد لا يوافقهم ان حقيقة العوم نقد استغرا والجنس فلا فصل بل حرج الكثير  
والقليل في الجملة في اسما حقيقة اسم المومنين او اسم الامه عنه فاما قول السائل انه لا يمكن  
ان يقال في كل واحد منها انه ليس بحق السؤال ينبغي على ان الحق لا يخرج عنها فادرك انما هو خالف  
لا يخرج في كل واحد منها بانه ليس بحق فاما اذا انزل الحق في واحد منها وجوزنا في كل واحد منها  
ان يكون حجة فقطنا على ان احدهما لا ينعقد بحق او حجة بعض المومنين الرجوع الى دليل سنوي  
الاجماع على احصاء سبيل السوال يتناولها ما حكاه وقول من ذهب الى ان الواحد  
والاساس اذا خالفه يثبت القول جماعاً ولكنه يكون حجة فالدلي على فساده ان اثنان ذلك  
حجة حجاج الى دليل فاذا كان يثبت دليل الاجماع لا يساوه وليس هناك دليل اخر يثبت كونه  
حجة فسيبكه يجب ان يكون سبيل سائر الاقوال التي تخلف فيها والحجج اجماع  
اول ما اخرج به العالمون بالذهب الاول ما ساه في حقيقة وصف القول في العمل بانه اجماع  
المومنين او اجماع الامه بعد اتفاق الكل عليه على حجة اخرج عنه احد منهم وان استعمال هذا الاساس  
فما خرج عنه البعض مجاز وان كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وآله وحججه ان محلا  
على الحقيقة فاما ما اوردوه وهو وصف البقرة بما بها سود وان كان فيما يبيد من البياض وقول  
القائل اكلت الرمانه وان كان قد سقط منها احبات لم ناكلها وما جرى مجرى ذلك بانه  
يوسع مجازاً وان كان قد حصل في بعضه ضرب من التعارف عند استعماله في مثل مخصوص  
فحججه ان يفرح حيث ورد الاستعمال فيه ولا يعاس



عليه ما عداه ان العرواح هذه الطريقة تودي الى التباس الحقبة بالمجاز وهذا من مساوئ ما اعدوه  
والجواب الثاني ان المراد بقول النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام بالسواد الاعظم الامم دون  
بعضها للدلالة على كونها على راس الخلق الوارد بهذا اللفظ هو اختيار الاحاد فيقولون وفيه  
المسئلة الاصح والجواب عن الثاني انه مما انصافا ولو خيلنا وظاهر قوله تعالى  
انهم منكم معلوما ان كما يقع على ان الحق سبحانه وتعالى انما جعلنا الله على المراد  
بها شهادته في عشر لقيام الدلالة على ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لو علم حكمه الاحكام  
بشئ من نفسه لم يكن يتعلق ذلك بتسعة وغيره لانه يدل على ذلك والجواب عن الرابع ان الصواب  
لم يكن على ان عباس قوله بالمنع ومسئلة الربو لكونه مخالفا لم فيها انما انكر ذلك حيث  
ذكر ان النبي صلى الله عليه وآله عليه السلام في قوله تعالى انهم منكم هذا انما هو في قوله  
هو قوله اختاره ولم يتركه اذ كان عليه السلام في قوله تعالى انهم منكم هذا انما هو في قوله  
يتركه اذ كان عليه السلام في قوله تعالى انهم منكم هذا انما هو في قوله تعالى انهم منكم  
في انكاره على ان عباس ما انكره اعلمه ما ذكرناه دون ما ظنه المخالفون للجواب الخامس ان  
الاجماع اذا حصل فانه يكون حجة في الحال صابغة فاما وجه كونه حجة في الحال في ان اجزاء المجع  
الاجور ان يرحم عاير في الاجماع عليه ومخالف فيه واما وجه كونه حجة في الحال في ان اجزاء المجع  
يسقط قوله لانه لو كان الاعتبار في كون الاجماع حجة فاما وجه كونه حجة في كل زمان  
حسب لا يكون حجة على احد في الحال لانه لو كان وجه كونه حجة في الحال والجواب عن  
السادس ان وصف المجع وصفه بالشدودا انما يفيد ان الموضوع في ذلك دخل فيه الاجماع  
ثم خالف فيه وهذا هو الذي يفسره ظاهر هذه الكلمة وهو ان الاستعمال فيهم يصحون الناقه بانها  
شذوذ وتلك اذا جرت عليه الاصل بعد كتابتها ولا يصحون بذلك كانه في معرودة في الاصل  
وبدل على صفة ما ولدناه ان وصفهم في صفوه بالسوداد اذا كانت جارية في الدم في حياضه  
الموصوفين بذلك فقد خالف خطأ فاذ كان الدلالة على ان قولنا انهم منكم في مخالفة لانه لو كان  
واذا لم يكن في حياضه ان يكون وصف المجع وصفه بالشدودا مضمرة فالدلالة انما يجب ان يكون  
المراد به وذكرناه فاما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في اكل البرد فانه انما هو في الطراح الامم له  
ان النص المتظاهر بصفه خلافه لا يوجب كونه مخالفا للجماعة ان النص الذي يعلم المراد به ضرورة ان يكون  
طريقه الاجماع واما ما حكى عن موسى ان كان حجة عليه فالواجب الاعتداد به في باب الخلاف  
وذكره في الاوراجي انه قال ذلك **مسئلة** وما يفضل المسئلة التي يفيد الاختلاف  
في التابع اذا جاز ما ان الصيام وصاروا هل الاجتهاد هل بعد خلافه معهم او لا بعد ذلك وقد ذهب  
نفر من اهل العلم الى انه لا يعتد بخلافه للصيام وذكر بعض اصحاب الشافعي في كتابه في اصول الفقه انه  
ان خاص مع الصيام فما اختلفوا فيه اقتد بخلافه وان كان في مسئلة بعد سمي الصيام ان القول  
وبما لم يعد بقوله والذي يذهب اليه اكثر اهل العلم ان التابع اذا بلغ في ايام الصيام مبلغ  
الاجتهاد اعد بخلافه وكان حكمه حكمه واختاره وهو الذي يصره سمي ابو عبد الله وذكر ان  
ان حقيقه انما انكره الاشتعار ان ابراهيم الخليل في ذلك فسوق انما عده وانه كان مخالفا  
الصيام لانه كان يصادر اهل الاجتهاد في ايامهم قال رحمه الله والوجه في الجمع ما قلناه ابو حنيفة

من كراهه ذلك ان سائر اجماع الصيام في قوله قد كان سبق قول برهم في الجمع منه قبل  
ان يصير هو من اهل الاجتهاد لانه لو خالف فيه قبل استقرار اجماعهم لكان لا يعتد بقوله واجبه  
من ذهب الى القول الاول بما روي عن عائشة انها انكرت على ابي سلمة بن عبد الرحمن عوف  
الموضوع للصيام في الفناء في مخالفتهم والذي يدل على صحة القول الثاني بافادتنا ما تقدم  
ان الاجماع الذي هو حجة هو اجماع اهل كل زمان وجماعة المؤمنين او جماعة الامم فاذا كان التابعي  
وذلك في ايام الصيام مبلغ الاجتهاد فمسئلة مسلمة في وجوب الاعتداد به كالحكم في الاعتداد  
بقوله كل واحد من الضميمة ان اخلاق اسم المؤمنين واسم الامم يتناول كل واحد من واحد  
من الصيام واقتضى بين من يذهب والامر على ما ذكرناه الى ان التابعي لا يعتد بقوله وليس  
من يذهب الى ان الاعتداد باجماع المهاجرين دون الانصار واجماع من اتفق قبل الفتح وقائل  
دون من بعدهم واجماع حضرته الشجرة دون من سواهم فاذا كان هذا الاسوع لانه تخصيص  
من غير دلاله وصرف الدليل الاجماع وحقيقته فذلك قولنا انما هو في قوله تعالى انهم منكم  
من ليس من اهل الاجتهاد من الصيام فانه لا يعتد بقوله الا على سبيل الجملة كما يعتد باجماع العوام  
فثبت ان الاعتبار باب الاجماع على الفصل بقوله من يكون من اهل الاجتهاد في كل زمان ولا  
ناظر لكون الصيام صائغا في ذلك فقد بان انه لا يروى عن الصيام والتابعين في هذا الباب ذلك  
على ذلك انما ان المعروف من احوال كثير من التابعين الذين بلغوا مبلغ الاجتهاد في ايام الصيام  
انهم كانوا يفتنون على انهم ولا يترك ذلك عليهم الا يروى ان ابي ربيعة المومنين على ما عليه السليم في شريكتها  
الحكم فكان حكم الاجتهاد في الحسن وابن المسيب واصحابه على علة ابو عبد الله بن مسعود كانوا  
يفتنون من قبل الصيام والجواب عما احتج به من ذهب الى القول الاول بانكار عائشة  
على ابي سلمة في ان يكون محمدا على انها انكرت عليه فولا خالف في جماعه الصيام بعد انعقاد اجماعها  
او قولنا ان النص قد تنافى في خلافه فان سبب انها انكرت ذلك الوجه الذي يذهب اليه مخالفا  
في هذه المسئلة فان ذلك يكون فوالها فقط وورينا ان اعيان الصيام لم يتركوا على التابعين اجتهادهم  
معهم فيكون قول عائشة معارض بغيره الا ما قبل في منزلة الدليل الذي قد بيناه واما ما حكى  
عن بعض اصحاب الشافعي فانه ان اراد بقوله ان التابعي ان يكلم في الحادية بعد كلام الصيام فيها لم يعتد  
بقوله انه ان يكلم فيها خلاف قولهم وقد سبق منهم الاجماع عليه قبل بلوغه مبلغ الاجتهاد لم يعتد  
بقوله فانه حجة وان اراد غير ذلك لصح وجملة القول في هذا الباب ان الصيام اذا اختلف  
في المسئلة على قول او التابعي في تلك الحال من اهل الاجتهاد فانه يسوق له ان يخالف ويخرج  
به من اوافوا به وكذلك ان يقولوا على قول واحد انه ان يخالف وان يوافق القول او يوافق فيه بعضهم  
فله ايضا ان يخالف فيه وان بلغ مبلغ الاجتهاد وقد انفق الصيام على قول واحد لم يكن له ان يخالف  
فيه وان كانوا قد اختلفوا فيها على قول لم يكن له ان يخرج عن خلافه في قولها مخالفا فربما  
هو الذي يجب اخباره في هذا الباب **مسئلة** حكم كثير من اصحاب مالك وبعض من  
صنف في اصول الفقه من اصحاب الشافعي حجة ان اجماع اهل المدينة حجة وكان ابو بكر اليماني  
ينكر ان يكون هذا امدهم ويقول انما قال مالك ان يقول اهل المدينة اذا اجماعوا عليه يجب ان  
يخرج على نقل غيرهم وان عمل اهل المدينة بامر من الامور التي شرعها اذا نظر في ما بينهم











القول بالثبوت فكتب فكتب ان يرفع القول بالثبوت بحسب ان يكون صحيحا اذ اجبته في طريقه  
 الاحتياط فيه ولهذا قلنا ان الخلاف في ان احاد قولنا ان يكون صحيحا اذ اجبته في طريقه  
 من القول بالثبوت لا من يذهب الى ان احاد القول هو الحق بعينه جاز ان يكون القول الثاني  
 واذ كان محذور فكتب بحسب احاد قولنا ان يكون صحيحا اذ اجبته في طريقه  
 الاحتياط اذ انما نصح ان يسلك ويعتد في القول ان يكون صحيحا اذ اجبته في طريقه  
 فكتب وفع الاجماع على خلافه فالقول باطل وان كان له طريقه في الاحتياط وهذا ما  
 ليس فيه والجواب عن الثالث ان ما ذكره في قوله ما قلناه ولا يتعلق له بالمعنى  
 بل هو الله ان يرفع الاجماع على احد القولين يعني صناديق سقوط الاثر لمكان الاجماع  
 فكتب انما نصح ان يسلك ويعتد في القول ان يكون صحيحا اذ اجبته في طريقه  
 على احد القولين بعد اختلافهما فالجواب ما سألناه وان ارادوا الاجماع السامع على احد  
 القولين للذين جعلت الصياغة فيها لرفع السؤال الا في مدعهم ان الاجماع الصياغة  
 دون اجماع السامع فان سئل انما ارادنا ما ذكرناه انه اذا جاز ان يجمعوا على كل واحد من القولين  
 الدرس اصلها فيها سماعه بطل احدهما ناصحنا على الاخر جاز ان يجمعوا على كل واحد من القولين  
 لا ثالث لهما ثبت الثالث والجواب انما نصح ان يسلك ويعتد في القول ان يكون صحيحا اذ اجبته في طريقه  
 احدهما لا ينافي في الجواز عنه وهو الاحتياط عند حصول الاجماع على الاخر اذ اجبته في طريقه  
 كما نصحنا على خطريته فان علة كونها خطرا في وجه احدهما ولا يعمل في شرط محذوراته  
 وهذه العلة قائمة بالاولى بان يرفع على خلافه دليل انه لا يعمل في شرط محذوراته  
 عن الرابع ان ما ذكره في قوله لا يرفع على موضوع الخلاف النص في الرد الى الكفاية والجواب  
 السامع فاذا كان الاجماع قد اصاب في القول الثالث فحكم السامع متبعا لغيره لا يمكن ان  
 يسلك عليه الا انه على بعض اهل العصر الثاني لو نازع اهل العصر الاول في خالفهم فيه  
 ويسلك طريقه الاستصحاب فيما قلناه من ان كان له ذلك حيث علمنا حصول الاجماع بتقديم  
 وقطع حكم التنافض والخلاف **مسألة** وما يتصل بالمسئلة التي تقدمت  
 الخلاف في ان الامد اذا اتبع على الفصل من مسلسلة هل يجوز احاد الفصل فيها  
 واعلم ان الاجماع اذا وقع على الفصل من مسلسلة في حكم معين تحليل او غير تحليل فلا خلاف في انه لا يجوز  
 احاد بعد ان يفصل بينهما ولا شبهة في ان فعل ذلك يكون خارجا عن اجماع الفقهاء وانما  
 المحلاق اذا اتبعوا على ان الفصل بين مسلسلة على سبيل الحكمة غير بعض الحكمي في اثبات  
 الحكم ان ليس مستناف في الناس وهذه هي هذه الطريقتان الفصل بينهما خارجا عن اجماع  
 عن التوري في الفصل من الجاهل ناسبا والكل ناسبا والحكمي عن الاجماع لا يطرع ظهور  
 الاجماع من عدم العلم في الفصل بينهما واحده من ذهب بهذا القول في حكاية فيما  
 يقدم عن ابن سيرين انه فصل بين الروح والابن والمرأه والابن قالوا ما لم يسكن على ذلك  
 الى هذا علم انما هي في محالها الاجماع والصحيح عندنا ان هذا الاصل في الفصل  
 بينهما لا يجوز ان يجمعوا على الفصل من مسلسلة في الاخر من اجنبوا الحكم او يسموه  
 في ان فصل بينهما يكون مخالفا لانه مع عدم الفصل لا يكون الفصل في المع والكل في  
 الحكم وان يسموه من صحه هذا انما اذا قلنا ذلك وعينوا الحكم فانما لا يجوز ان يقال

احاد المسلسلة على ذلك الحكم حيث منعوا الفصل بينهما او اتفقوا على احدهما حكم فكتب ان  
 ثبت بالدليل حكمه بعينه واحدهما من ان يكون في الاخر منه فان قالوا بان  
 ان يسلم ما لا ينعى منه الحكم يسلم ما عسى ذلك فكتب انما عسى الحكم فقال الفصل  
 بينهما في العقل او الحكم فكتب انما الحكم الذي ثبت في احدهما فهو حكم الاخر فيثبت بالدليل حكم  
 احدهما كان وجوب مستباح الا في منه داخلات اجماع فان قالوا ان مسلسلة  
 ان هذا واجب الحكم الذي ثبت بالدليل القاطع حيث يعلم ان الفصل بين القولين  
 كما نوا عليه تصور انصون على خلافه من ان يكون وجوب ذلك في الحكم الذي ثبت بطريقه  
 الاحتياط في الفصل بين القولين من الموضعين انهم اذا قالوا الفصل بينهما فقد قالوا ان الواجب  
 احدهما على المكلف هو الواجب في الاخرى واذ كان ما ثبت في الحكم في احدهما باحتياط المكلف  
 هو الواجب عليه كان وجوب التسوية بينهما عليه داخلات اجماع المقدم وذلك القول  
 في حكمين اذا اتبعوا على الفصل بينهما في الحادثة مثل ان يجمعوا على ان الفصل بين الدراف والديه  
 في قابل العدم وما يجري على ذلك وانما حلفوا في مسلسلة على قولين فقال بعضهم لا فصل بينهما  
 في العقل وقال الاخر في الفصل بينهما في الحكم فلا استكمال في هذا الجري على ما ذكرناه انهم  
 اذا قالوا ذلك فقد اتبعوا على ان ما سألناه في احدهما فقد ثبت في الاخرى وان لم يقولوا ذلك  
 فواو ظهر عنهم انهم لا يفصل بينهما في الحكم وان الباقي لم يفصلوا بينهما في العقل فقد قال  
 بعض شيوخنا انه ان كان المبرق في العقل او الحكم في احدهما كان المبرق في الاخرى والفصل  
 لا يجوز وان كان المبرق في احدهما فالفصل لا ينتج والاولى عندنا ان هذا الاصل في الفصل  
 بينهما كما فصل في المسئلة الاولى في ان ينافي على ان الفصل بين مسلسلة انه لا فرق بين ان  
 فصل ذلك عنهم فواو فعلا وجوده ان ذلك يجري مجرى احاد قولنا ان يجمعوا  
 فيه على قولين فان قلنا انهم في مسلسلة حكم مخصوص في مسلسلة اخرى حكم مخصوص  
 فقد قال بعض شيوخنا انه انما نصح ان يفصل بينهما اذ اراد الاحتياط الى ذلك وهذا هو  
 والاول ولا سعة ان يكون صحيحا لان ما فعله في ذلك لا يتصل بالمنع خلافه اذ لا ينتج ان يكون  
 فيما عداهم من يعرف له قول فيما من يجوز ان يفرق بينهما وكتب حكم احدهما ولا ثبت  
 حكم الاخرى فان قيل ليس هو كقولنا ان يجمعوا اذ كان في مسلسلة بقولنا فيقول اخر  
 وولم يقل بينهما باحدهما بل ان احدهما يجوز احاد الفصل بينهما فما الفرق بين هذا وبين الاول  
 والجواب ان المسئلة اذا كان بهذه صورة فيها الاكثر الفصل بين القولين فيما اذا كان  
 لودى الى احاد قولنا ان يجمعوا اذ كان في مسلسلة بقولنا فيقول اخر  
 المسئلة انه ان كان وجه بعينه ذلك ان بعض السامع قد ذهب اليه وهو بعضه لا يكون  
 حجة واذ ادل الدليل على سبيل هذا القول فكل يذهب اليه لا يكون حجة وان كان بعينه  
 نازع ذهب الى ذلك لم يتد عليه ما احاره فلو كان عندنا ان هذا الاجماع ملزم بحكمه في الوجود  
 والظهور في الاجماع على قول معين او فعل معين واحتج في ادخاله تحت الاجماع الى  
 استنباط دليل ثبوتيه الحكم من ان الاجماع تحت ان يكون منه والى لم يبلغ خلافه مخالف  
 مبلغ خلافه في الف اجماع الظاهر في المعصية ولا منع ان يكون حجة كذا انما



تجربان اول اجتماع الظاهر كغيره من حيث علمه واجتماع التوابع انهم كانوا يصنفون مخالفتهم  
بانه تنافي العصار وهذا الوصف ينبغي ان يكون الموصوف به مقطوع اليقانه فان فعله مفسود وكثر  
وهذا انما علم منهم في رد الاجتماع الظاهر دون ما سواه واذا انتفى هذا المقتضى ان يكونوا  
توابع المحالف في التبع على خلاف ذلك وحيث جوزوا ان يكون مقتضى هذا الباب صغير  
فلم يلزم وتلك في ذلك ما ظهر من غير مقتضى العلم وما نصل اليها ايضا بما تقدم الكلام  
في ان الصواب اذا استدل به بدليل في مسئلة هل يجوز ان يستدل بها بعد ما استدلوا  
به ثالثة او رابعة وقد ذكر بعض وصف في اصول الفقه والحق في الشافعية هذه المسئلة  
وقال لا يسع ان يستدل في المسئلة بدليل لم يستدل به المتقدمون في سبيل ابو عبد الله  
اعرض ما استدل به في حكاية ذلك في اصحاب الشافعية او ما الى التوقف فيها والذي ذكره  
غيره من شيوخنا ان ذلك لا يسع وتدل على ذلك ان اذله لا يجري مجرى المذهب في هذا الباب  
اذ ليس في استدلالهم على حكم المسئلة بدليل المع والى يكون عليه دليل اخر لا يسع ان يكون  
اوصافه عليه وتلك في التبع عما سواه الاستغناء عنه فان قال قائل فاقول انهم  
على ان دليل في المسئلة الاما ذكره كيف يكون صورة الدليل الثاني في سبيله ان كان الدليل  
الثاني مما ذكره في سبيل الحكم بصرح في التبع على وجهه والمجاز وحيث ان يعمل  
ذلك لمكان الاجتماع وان كان لا يصح فيه شيء ما ذكرناه من هذا الاجتماع الذي ذكره السائل الا ان  
ان يقع وان قال كيف يصح ان يطردوا في دليل المسئلة ويقتضيه العلم باحد دليلها  
دون الاخر مع ان طريق احدهما كطريق الاخر في الظهور والحقا قليل له ما فصلته ليس هو موضع  
الحكم وليس ان الدليل اذا جازها في طريق طريقها لا يسع ان يقال ان الصواب مقتضى علمه  
على الاخر وانما الكلام اذا كان طريق احدهما في طريق الاخر فعمل ذلك واستغنى به عن دليل غيره  
فان قال قائل فيلزم ان على التبع ان يدعى عليه والله ان يستدل به بدليلين احدهما في الطريق فيعلم  
احدهما دون الاخر في سبيله لا يجوز ذلك في العلم فيه ان الدليل ليس عليه في الاخر وهو المصلحة والمورد  
ولا يجوز ان يعلم احدهما دون الاخر وليس هكذا حكم الامم اذا لا يسع ان يعمل بعضهما في طريق  
الاجماع وبعضه في طريق التفرع وبعضهم في طريق الاستنباط فان قال قائل ان كل واحد من الدليل  
حقا فكيف يجوز ذهب المجموع عنها في سبيله يجوز ذلك بان يستغنى باحدهما عن الاخر فان قال  
اذا جاز ان يدعى بعض الحكم في بعض الحكم فيكون ذلك في الادلة في سبيله قد بينا العلة في ذلك  
وهو ان احد الدليلين اذا وقع الاستغناء عن الاخر فالأخر ليس في التبع الذي وجهت عليه ان يكون  
وليس هكذا في الحكم لانه اذا كانت المصلحة معلومة به في التكليف لزم العلم به من التبع وليس هو مقتضى  
ان المسئلة الواحدة اذا كانت علمها اذ كثر لا يسع ان يعمل الله تعالى التكليف على التبع  
مع عدم واحد منها من حيث نوع الاستغناء عما سواه وليس هكذا في الاحكام التي يتعلق  
المصلحة بالتبع بها فان الامصار على تكليف بعضها دون بعضا من التبع في العلم  
كالعلم في الادلة اذ ليس في تعليل الصواب مسئلة يعلم خصوصه ما لم يكن من بينها علمه  
اخرى او علمه والتعليل بغيرها وكذا القول في حكمه قد جزم في بعض الادلة واعراضهم عليه  
بوجه في انه لا ينعى في الفتح فيه بوجه اخر فان اتفقوا في ما قبل الاله على وجهه او جزم في حكمه  
تاويلها على خلاف ما ناولوا عليه وما قبل الاله في سبيله المذهب في هذا الباب وهذا

المعروف في علمه جماعة شيوخنا والذين على ذلك ان ما قبل الاله ان كان يصح الاحكام الذين في  
التبع بها ولا يشهد في ان يخرج عن افعالهم فيها الا في حقهم وقد ورد من الدليل على ذلك وان  
تلك منها وكان طريقه التفرع عن سبيل الله صلى الله عليه واله لم يخرج عن مقتضى علمه وان كان طريق  
اخر لم يتعلق بالعلم لانه انما لا يفرق في مقتضى علمه في مقتضى علمه في الدليلين ان كان  
فلما اذا احل طريقا في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
الانه ان ما جرى في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
للمصالح في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
فخرج على وجهه هل يجوز في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
تكرره في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
لم يخل الخبز عليه احد والمقتضى من هو الصحيح ان الحق ما يتعلق بالاحكام مع مقتضى علمه في مقتضى علمه  
وما يقتضيه دليلها الا في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
علمه ما هو حق وما قبله وما يجوز ان يكون مراد الله من الوجوه وسبيله سبيل المذهب  
مسئلة اختلف اهل العلم في الاجتماع هل يجوز ان يكون مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
دون التوقف في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
الظاهر وبعض المتكلمين في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
ومنه من يقول لا يسع ذلك ولكن قد علمنا ان الدليل لا يقع الا من جهة التوقيف دون  
الاستنباط والاجتهاد وقد حكى عن بعض الفقهاء ان ذلك يجوز ان يقع ولكنه لا يكون حجة وعند  
اكثر الفقهاء اصحاب ابي حنيفة والشافعية حجة الله عليه ان مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
والاستنباط كما حكى عن حجة الله وحكاية عن ابي الحسن الكرخي وحكي عن بعض اصحاب الشافعية ان مقتضى علمه  
بصره شيئا ابو عبد الله وحكاية عن ابي الحسن الكرخي وحكي عن بعض الفقهاء القول بوجوه  
من طريق الاجتهاد في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
اجماع الصواب في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
على دخول الجماعة وان كان في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
والاموال كالحراج وركن الخيل وما جرى مجرى ذلك لا يسع مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
الاجماع في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
في الصواب وسبيله هذه الانواع حكم الله صلى الله عليه واله او ساهده منه في بعض الناس  
على مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
بوقوعه منها ان اجتماع الجماعة الكثرة في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
لا يجوز في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
بصورة الدليل في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
لا يسع ومنها ان مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
على مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه في مقتضى علمه  
ومنها ان الجماعة الكثرة كعلم حقا لهما انهما لا يتفق على الاخبار بالكد في مقتضى علمه في مقتضى علمه



من دون توافقه وما جرى مجراه فكذلك قد علم انها لا تنطبق على الاخبار بالكتاب شي واحد يتعلق  
بالشرع فاما الطائفة الثانية وهي التي لا يحل وقوع الاجماع من طريق الاجتهاد وتدل على ذلك  
ودل على انه لا يقع من هذا الوجه فانها يجب ان يكون منها القول بالاجتهاد وكونه دليلا  
على الاحكام الشرعية مختلف فيه في الناس من حيث ذلك ومنهم من يقيه فكيف يجوز ان يثبت  
على القول بالفعل من طريق الاجتهاد مع اختلافهم في صحته ومبناها ان ما ثبت من طريق  
الاجتهاد فالحق لا وجانه فيه وما ثبت من طريق الاجماع لا يجوز مخالفته فكيف يثبت ما لا يثبت  
الخلاف فيه ما يثبت خلافه ومنها ان مخالفه الاجماع يوجب الفسق ومخالفة ما لم يثبت  
الاجتهاد لا يوجبها فكيف يجوز الاجماع مع بطلان الاجماع في الفقه حاصلا عنه ومنها ان  
طريقه الاجتهاد لا يجوز ان يجعل أصلا تنافس عليه وما ثبت بالاجماع فانه يكون أصلا تنافس  
عليه وهذا ممتنع فثبتت الاجماع بالاجتهاد ومبناها انه لو وقع الاجماع من طريق الاجتهاد  
لوجب ان يكون الحكم معلوما وكونه معلوما يعني ان يكون عليه معلوم انه انما هو هذا  
مخرج الحكم وكونه ثابتا من طريق الاجتهاد فاما ما ذهب اليه فيكون وقوعه من طريق الاجتهاد  
ولا يكون حجة فاقوى ما يجب به ان يرد الى سائر الاجتهادات فيقول الحاكمان ما طريقه الاجتهاد  
الاجتهاد ولم يمار به الاجماع في خلافه والعلم منه انه ثابت من طريق الاجتهاد فكذلك  
اذا افار به الاجماع في خلافه والعلم منه انه ثابت من طريق الاجتهاد فكذلك اذا افار به  
الاجماع والذي يدل على جواز وقوع الاجماع من طريق الاجتهاد والاستنباط انه قد ثبت ان  
الاجتهاد احدا له الشرع كالنص وسائر الوقف فلا مانع من وقوعه وحيث لو وقع  
وعده النص والنقص في الفصلين من منع من وقوعه وحيث الاجتهاد ودين من يقول انه  
يقع الا من جهة النص الكتاب ويستلزم ذلك طريقه الحق اجماع في اصول الاحكام الشرعية  
لا يثبت الا من جهة الكتاب ولا اخبار في ذلك بالنسبة وهذا طائفة الفساد فان قال قائل  
اليس من جهة ان الاجماع لا يحصل من طريق التخييل والشبهة فلهذا لا يجوز ان يقول انه لا يحصل الا  
من طريق النص والوقف من اجتهاد المجتهدين وانما مجمع الحاكمان الاتفاق على الحكم  
الاسم هذا الطريق وان من منهم اختيار خلافه قبله انما معناه ما ذكره لقيام الدلالة عليه وهو انما  
قد علمنا ان اثنان الحكم الشرعي من طريق التخييل والشبهة لا يكون صوابا وحقا ولا يدرى كون فاعله  
مختار ل دليل السمع على كون هذا صوابا علمنا انه لا يحصل من هذا الوجه وليس هكذا الاجتهاد  
لانه أحد الادلة فاجراه بحري البيت والشبهة فاسد فان قال السنا نسلم ان الاجتهاد راد له  
الشرع ويل له هذا كلامه مسئلة اخرى وقد دل الدليل عندنا على صحته وكونه دليلا في الشرع  
وهذه المسئلة عندنا مسئلة على هذا الأصل في خلافه في هذا الموضع لا يؤثر ان قال السنا نسلم  
وان كان دليلا عند جميع كثير من الشرعيات فانه لا يكون دليلا في الحكم الذي يقتضي التخييل  
فلم لا يجوز ان يكون الاجماع حجة ولكنه انما يكون حجة اذا كان واقعا كقصة توفيق لا يكون حجة  
اذا وقع واجتهاد والاستنباط قبله انما قلنا في الاجتهاد ما ذكره لقيام الدلالة على استعماله  
مشروطين لا يقع النص منه ولا يكون مودنا الى مخالفته وليس هكذا الاجماع فان الدليل  
الدال على كونه حجة لم يفسد كونه مشروطا بان يكون واقعا دليل دون دليل الا من

سبلها ان تكون واقعا واجتهاد فاما من ذهب الى ان الاجماع يجوز وقوعه من طريق الاجتهاد  
والا يكون حجة والدليل على مساده قوله ان دليل الاجماع والانه لا يجوز اقتضاها كونه حجة على سبل  
الاملاء في الوجه الذي يراه وما تقدم في وجهه فصل وحكم كونه حجة وقد بينا انما قلنا انه  
لا يقع عاوي بحري البيت والشبهة لقيام الدليل عليه فاما وقوعه في دليل كان ولما مانع يمنع  
منه والجواب عاوي ما احب به الطائفة الاولى من الفينا ان السائل عن ذلك لا يحل وان  
يكون من سبل ان ما يتعلق بالنسبة ان يكون دليلا في الاحكام الشرعية او لا يسلم ذلك فان كان  
لا يسلم هذا فلا وجه لاستدلاله بما استدلاله ان ما ليس بدليل الحكم انما يقع الحكم سواء  
حاز حصول الاجماع عليه او لم يحز وان كان يسلم ذلك فلا بد ان يكون اجماع الجماعة الكثرة على ما  
طريقه النص اما انما يحصل ولا يصح وجوده الا ان يثبت ان سبل الله تعالى به فلو كان سبل اجماع  
الجماعة الكثرة على ما طريقه النص لما صح ورود التبعة به للجماعة الكثرة فمنع من كون ما طريقه  
النسبة دليلا وقد بان ان مخالفة من سبل حوازيه دليلا فاسبوا اليه ساقط ومن يسلم ذلك  
فانستدلاله بالصحة لا بد ان يكون لغوا في الوجه التي بينها في ايضا فاقول علمنا من طريق العبادة  
ان اجماع الجماعة الكثرة على ما طريقه النص لا يقع كقصة سبذ الا ترى ان الجماعة الكثرة قد يفتشوا  
في امور كثيرة ما يتعلق بالحرف وسائر السياسات والتدابير فيستعين بها على وجه  
واحد وعلة واحدة ولو لا في هذا لما حاز ورود الشرع في الحكم بان يستشير الجماعة  
الفقهاء واهل الاجتهاد اذ التمس عليهم وجه الاجتهاد في بعض الاحكام وهذا ايضا ليس  
سقوط ما اعتمدوه والجواب الثاني ما قد بيناه ان الحال مختلف في ذلك  
ولا يجري على وجه واحد فقد يقع الاتفاق وما طريقه الذي كان يقع الخلاف واذا حاز  
ان يقول الجماعة الكثرة على مذهب من المذاهب او جعلوا في الفعل في الشاهد بل على  
ما قلناه لشبهة واحدة فلهذا لا يجوز ان يقع على ذلك طريقه والامارة يعني فالب  
النس فان قيل بينها فصل لا طريقه الشبهة طريقه واحدة فكيف يمكن ان يكون داعية  
للجماعة الى امر واحد وليس هكذا ما طريقه واحدة الظن ان طرق الامارة مختلف باختلافها  
بعض اختلاف الطرق والجواب انما ذكره لا يوجب الفصلين في صيغ لانها ان الجماعة  
الكثرة يقع على مذهب واحد لادله مختلفه واختلافها واحدا في طرقها لا يتعارف  
والانفاق على مدلولها فكذلك النص ليس حجة هذا ان الادلة التي يعلم بها ان النص دليل يجب  
الحكمة فمصلحة ولم يمنع ذلك عندنا من حصول الاجماع على كونه دليلا او حجة  
العمل به فان قيل الادلة وان اختلف فانها بعض مدلول واحد وليس هكذا الامارات  
المختلفة فانها بعض مدلولات مختلفة والجواب انما انما اردنا ان سبل ما اوردناه ان اختلاف  
طرق الشئ لا يمنع والاتفاق عليه ولا يصح ان يكون الطريق كثيرة ويقع الاتفاق على وجه  
فاما ما ذكره من ان الادلة وان اختلفت فانها بعض مدلول واحد فانه لا يقع فيما  
ذكرناه انما قد علمنا ان قدس دون مساهل اذا كان واحدة ما حقا والا فاما قلنا ان ادله  
الحق منها وشبهة الباطل يكون مشتملة على طريقه فمصلحة من المتن ان يقول الجماعة الكثرة



على أحد الطرفين من الإخراج حصول تلك الطرق المختلفة وهذا يسقط قول السائل أن  
الظن إذا كانت له طرق مختلفة بعض إلى اختلاف الظنون لم يجز أن يقول الجماعة الكثيرة على وجه ظن  
واحد إذا لم يجمع أن جميع الجماعة إلى اعتبار الأماهة التي يعمى النظر فيها بخصوصياتها وإن كانت هناك  
أمارات أخرى كما يباه في الدليل والشبهة وما فوقه لأن الجماعة الكثيرة لا تنفق على اختيار  
فعل واحد طريق العادة فإن ذلك كما يمتنع في وقت واحد فاما ما في الأول فالكثرة والاعتناء  
عان يقول على قول واحد من طريق الاختلاف إلى أن يمتنع ذلك في وقت واحد إذا لم يكن  
هناك داع يدعو الكل إليه فاما مع حصول الدواعي فلا يمتنع ذلك بأن يكون هناك دواعي أو طوعا  
محرورا أو غير ذلك كما يقال في الجماعات الكثيرة على حضور الأماهة في وقت واحد وما في غير ذلك  
من ذلك إذا كان هناك أماره داعية لكل الكل في نظر واحد فيها وبشر كون  
الدواعي إلى النظر والجواب عن السائل أن قولنا ما يه على الأخبار بالكذب غير محذور واحد  
لا يصح أن يمتنع ذلك في آخر حيث كانت العادة تمنع منه على النشر التي ذكرها  
في ذلك وقد بينا أن العادة في اتفاق الجماعة الكثيرة على رأي واحد عند أماره يحصل فيه غير  
ممتنع فاحد الأمرين بعد الآخر والجواب عن أول ما أحج به الطائفة السنية من  
وجوده منها أن ما ذكره يلم عليه أن الحق في وقوع الإجماع من طريق البصر أن الاستدلال  
بظاهر النص وهل ظاهر وصيغه على الاستدلال بما هو ظاهر له وما صيغه وإن النص إذا  
احتل احتمال وجودها كثيرة كونه يستدل بحملها على خلاف ذلك الإجماع فإن حصل لم  
يحملوا على أن البصر يدل على الجملة وأن اختلافه في كيفية كونه دليلا وليس هكذا الإجماع  
والجواب أنه لا فصل بين أن يحملوا في كيفية كونه دليلا وبين أن يحملوا في كونه دليلا  
لأن الخلاف في كونه دليلا لو كان عليه والاتفاق على وجهه لكان الأحكام في كيفية دالته أيضا  
تقتضي ذلك والعلة التي توجب ذلك في أحد الأمرين بوجه في الآخر أيضا لأن هذه العلة  
لا يصح الإجماع على الحكم الذي يفسد ظاهر الخلاف مع الأحكام في أن له ظاهر البصر الحكم ومع  
الاختلاف في وجه ذلك أن الاختلاف في ذلك يؤدي إلى الاختلاف في الحكم ومنها أنه لا خلاف  
عندنا في الصحابة في صحة الإجماع وكونه أحد أدلة الشريعة في خلاف وجوب العمل بخبر  
الواحد كونه أدلة الشريعة ومنها أنه لا يمتنع في بعض من الإجماع أن يباقر فثبت  
بعض الأحكام من طريق الإجماع وهذا يسقط قولهم أنه إذا كان في الجمعين من القول بالإجماع  
صوب الإجماع من طريق الإجماع لا يمتنع ذلك أكثر والمنافضة وهي تمنع على كثرة  
من الناس ومنها من سعى الإجماع من حيث كثير من الأحكام بطريقة الإجماع والاستنباط  
ولا سيما الإجماع أو انما يسمى بها استدلالا بالنص وما يجري هذا المجرى وما لا يمتنع عندنا أن  
يعتقد الإنسان في كثير من الأدلة أنه ليس بدليل في نظره فيقع له العلم بالظن أو الاعتقاد فما هو  
دليل أنه ليس بدليل أصح من نظره فيه إذا كان له عليه على الوجه الذي منه سئل المذلول  
فحصل عالما به ولهذا يقول أن كثيرا من ذهب إلى أن المعارف ضرورية لا يمتنع أن يسطر الأدلة  
فيقع له العلم بالله تعالى وأن اعتقاده الدليل أنه ليس بدليل فإن قيل ليس أحد

ما استدلت به على العلم بخبر الأخبار المتواترة ضرورية هو أنه لو كان كتنسب الماص منا وعن  
بعضه أنه ضروري أن يسطر فيها الأماهة الاعتقاد كان نصقنا ذلك وهذا يقتضي أن لا تعلم خبرها  
وتكفي بجمع هذه الطريقة أن يقولوا أنهم يعتقدون أن الاختلاف في خبرهم غير معتقد  
أن المعارف ضرورية بما قلناه والجواب أن العلم نقل من يعتقد الدليل أنه ليس بدليل على أن  
بسطه وأما قولنا يجوز أن يتفق منه النظر فيعلم المذلول إذا كانا ثبت ذلك على طريق  
القول دون الإجابات كان دليلنا على أن العلم بخبر الأخبار ليس بكنسب فصح أنه لو كان ينسب  
لنا اعتقادنا فيه أنه ضروري صادر فاعلم النظر على سبيل الجملة وإن جاز أن يقول النظر في هذه  
الأخبار من بعضنا فكان يجب أن يختلف الحال بين وقوع العلم بخبرها وأن يجب أن يعلم خبرها  
على طريق واحدة وهكذا يقولون يعتقد أن المعارف ضرورية وأن جماعة يجب أن يحصل لهم  
النظر في المجمع وأما ما ذكره على بعضه اتفاق ولا يوجب استمرار الحال فيه والحوادث  
عن الثاني أنه لا يمتنع أن يكون الخلاف في الطريقة الإجماع حائرا ثم يعارضه ما منع من الخلاف فيه  
الأمر أن الإجماع من عاب عن رسول الله صلى الله عليه واله في الخبر الحائز فيه فإن يصح ذلك عليه  
على ذلك لم يجز خلافه وهكذا القول في الإجماع إذا صادف حكم الخاص وهو قولهم أن ما  
يسوغ الخلاف فيه كيف ثبت ما يسوغ فيه الخلاف أن أرادوا أنه أن ثبوت الإجماع في حجة  
وتوبه ما لا يوجب فيه الخلاف بعلو الإجماع فانه فاسد لأن ذلك لا يتعلق بالدليل الذي  
على ذلك وإن أرادوا أنه أن المحقق البصر رجوعا فهو في الحكم صحيح إلا أن رجوعه إليه ليس هو  
من ثبوت الإجماع وثبوت دليلا لا يسوغ خلافه في شيء انما يفسد ما ذكره أن ما لا يسوغ فيه  
الإجماع من بعد الاختلاف بين الإجماع كما يقولون النص إذا ورد على الحكم الإجماع  
فيه والجواب عن الثالث أن الإجماع إذا قارنه الإجماع انما يفسد من مخالف فيه لكان  
الإجماع ولا يمتنع ذلك لأن البصر المحتمل يفسد من جملة على بعض الوجوه التي يحملها  
فإن قارن الإجماع بعض تلك الوجوه وجب بفساد مخالف فيه وكذلك القول نص  
الرسول صلى الله عليه واله إذا لم يوافق الإجماع والجواب عن الرابع أن الإجماع عندنا  
ما يجوز أن يعمل أصلا غيره لو لم يقل ذلك لكان السؤال بغيره إذا لم يمتنع أن يصير المحمدي فيه  
لمطابقة الإجماع له والختم ما لم يكن مثل ما ساءه نص الرسول صلى الله عليه واله  
في مسلم إذا طابق الإجماع بعض المختلفين والجواب عن الخامس أن ما ذكره لا يلزم أن  
الحكم وإن كان يصير معلوما بالإجماع فإن عليه يصير معلومة لأن ذلك الحكم لا يمتنع أن يكون  
قد ثبت عند المحققين بامارات محله فلا يجب أن يكون ثبوتها عند الكل لعله واحد  
الأمر أن ثبوت من طريق الإجماع انما يفسد أن يكون صله الأمارات وإن لا يكون خارجا  
عنه فيها فاما ما عسى العلة فلا يجب أن يجمع على الحكم لا يوجب الإجماع على العلة فإن علم أن  
ذلك الحكم ليست له العلة واحدة وأنه لا يجوز بعلمه غير ما كانت العلة معلومة  
حينئذ فاما ما أحج به من ذهب إلى جواز وقوعه وإن لم يكن حجة فانه فاسد لأن العلة  
في جواز الخلاف في المحمدي فيه بغيره من وجه آخر يقطع حكم الخلاف كالصن القطوع عليه



وما جرى مجراه ولهذا يجوز الخلاف فيه بعد نص النبي صلى الله عليه واله فكل ذلك اذا قارنه  
الاتباع وقد ثبت انه دليل يقطع حكم الخلاف ثم يذكر ان عارض القياس الذي ذكره ما يقال قد  
ثبت في الاتباع الواقع عن النص انه حجة فكل ذلك الواقع عن الاحتجاج والعلم كونه واحد  
منها اجماعا او اتفاقا على دليل اما ما حكى عن بعض اصحاب السماع في العرف من ان يكون  
الاتباع واقعا احتجاجا على دليل او اتفاقا على دليل فان قوله محرم قول لا يجوز وقوعه  
ع جواز الخلاف فيه والحجة بالطريقة القطعية فان قوله محرم قول لا يجوز وقوعه  
الا عن النص والوقوف وهو يفسد ما بيناه والكلام عليه ما تقدم وما دلل ايضا على  
فساد هذا القول ان القياس الحق اذا كان احدا له الشرع فلا مانع من وقوعه في جميع  
الديه وحصول الاتباع من جهة كمال مانع وذلك في القياس الجلي فان قيل القياس الجلي لا يند  
من ان يظهر طريقه في جميع وقوع الاتباع من جهة والحوادث ان القياس الخفي انصلا  
ما منع من ظهور طريقه في جميع سوا كان طريقه واحدا او كانت له طرق كثيرة واذا  
صح ان يظهر طريقه لم يصح رجوعه اليه فان قيل القياس الجلي محرم النص فلهذا انصلا  
نصه وبين القياس الخفي والحوادث ان هذا الكلام خارج عما نحن بسبيله لانه محتمل فان  
اراد بذلك انه يجب العلم كالنص والكلام عليه ما تقدم واراد به انه محرم مجراه  
في الوضوح فانه كلام في رتبة القياس والرسالة لا يثبت لها في هذا الباب لان كون القياس  
الحقيقي دون رتبة الحكم المنع من ان يكون له طريق في وقوع الرجوع اليه ووقوع الاتباع من جهة  
سبب صحة هذا ما قد علمناه من طريقه من القياس كونه العدد اذا كان امتنع اتفاقا  
على الحكم احوال علمه واحده طريقها القياس الخفي خارج مثل ذلك في الصحابة وفي سائر  
الامة من حيث احصل اهل العلم في القول اذا انتشر فيما بين الصحابة ولم يظهر وكانوا  
من قائله وبين سائر اهل اظهر الخلاف فيه هل يكون ذلك اجماعا منه او لا يكون اجماعا  
قد ثبت بعضهم الى انه اجماع وهو قول طائفة والعلماء واليه ذهب بعض اهلنا الشافعي  
ونه قال شيئا ابو علي انه شرط في ذلك ان يرضي القوم فقال اذا انقضت العصور ولم يظهر  
فيه خلاف واحد منهم اقتضى ذلك اجماعهم عليه وذهب بعضهم الى انه ليس باجماع ولكنه  
حجة في اصحابها والجمهور على انها وهو قول كثير من الفقهاء واليه والى سائر اهلنا  
ومنهم من ذهب الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة واليه ذهب كثير من اهل الظاهر وهو  
الذي يصره شيئا ابو عبد الله ولكنه ذكر ان ما اعتراه ابو هاشم في اسات كونه حجة ان  
امكن اسائه وحج ان يكون حجة واحده شيئا ابو علي لنص القول الاول وهو قوله  
اجماعا بالحادثة اذا ظهرت فيما بين الصحابة وقال كثير منهم يقول فيها وسكت الباقي  
عن اظهر خلاف فيه واستند الزمان عليه وقطاول وانقضت العصور ولم يظهر خلاف  
منهم الخلاف وحج ان يكون سكتهم دالا على الرضا به اذ لو كان منهم من خالف فيه  
لعدته الدواعي الى اظهر الخلاف ولم يجز ان يتكلم ذلك لانه لو جاز ان لا يظهر ما جرى

هذا المحرم لحيات ان يكون النبي صلى الله عليه واله قد نص على سنن كثيرة وان كنتم نقول ان هذا  
فاسد الوقوع العلم بان ما جرى هذا المحرم لان عدل الدواعي الى اظهره وثقله تلك  
ما دللناه وانما ذلك قول من يقول ان لا يتكلم فيهم من بعد خلافه ولكنه اظهر ذلك فيسبة  
الى جماعة من اصحابنا بن عباس بن عبد الله لم يظهر القول بان اظهر القول في اجماعهم فقال فيسبة  
وكان جماعة من اصحابنا ايضا اجماعا ما جرى هذا المحرم حجة او بعده او اظهره الحسن العشر  
وما جرى محرم ذلك لان ما كنتم لبعض هذه الوجوه فانه لا يتكلم الا بسبب من الزمان لا بد من ظهوره  
الاسماع تطاول المدة ومن كان ما جرى هذا المحرم من كونه فانه يظهره لمن راسه ويلبس  
اليه قصير ذلك طريقا للظهور وبعله وبهذا خرج العادة على هذه الطريقة جاز ان ينقل  
فضايل امير المؤمنين علي عليه السلام في اجماعهم في امه مع تشدد اليوم في المجمع وذلك فاما  
البيعة ولا بد من ان يكون لها سبب معلوم وانما ادعاؤها مع قتل السبب والادعاء ايضا  
في ذلك قول من يقول انما انه محتمل في نفسه خلاف ذلك لم يقل انه اجماع انصلا لانما نقل  
من ظهوره والبيارة وانما حكمه الخلاف فيه تكفي كونه اجماعا وانصلا فان اجماع الخلاف  
اقوى من ادعيه الاتفاق ويؤيد في عند الاتفاق بان لا يكون الخلاف ولا تكفي عند حصول الخلاف  
بان لا يكون ذلك الا في ان اظهره وقوعه فتدعي اجماع وما جرى محرم ذلك اذا كان حجة محتملا  
عليه وفي بعض من ذلك على اظهره بعض الاخبار به وسكت الباقي على البكارة وليس هكذا  
اذا لم يكن الخبر مع ما عليه ان من خالف في ذلك المحرم في بعض على السبب في بعض بل يظهر  
الخلاف فيه والرد على المحرم في قد ثبت ان ادعيه اظهره الخلاف اقوى من ادعيه اظهره  
الوقوع من جهة العادة والاسماع ان بعض في الاتفاق على ظهور القول من البعض وسكت الباقي  
في تكلمه واما الخلاف فانه لا بد من ان يكون حاصلا واحدا في شيئا انما هاشم  
لنص القول الثاني وهو كونه حجة بان المعلوم من اجماع التابعين ورجوعهم الاحتجاج بما جرى  
هذا المحرم والمنع من مخالفة من بعض ما حكم به الحاكم وكما علمنا ايضا والصحابة ومن بعدهم على  
النص من حداث قولنا ان اذا اختلفوا في الحادثة على قولين بحسب الحجة وما جرى مجراها  
منها ما علمنا من متابعتهم في احد القولين واحب واراد ان القول الثالث يجوز ان  
نفس ما حكم به الحاكم محرم من حيث اجماعا على ذلك فعلم ان ما جرى هذا المحرم من القول  
بحج اتباعه والجمهور على ان لا يفتقر ولا اعتبار من خالف اخيرا به كالاخبار بقول من يجوز نص  
حكم الحاكم كالاصل وغيره من الاتباع السابق فيه والذي يدل على هذا القول يكون اجماعا  
ان الاتباع انما سبب من طريق القول او العمل والرضاء به والاعتماد له فاذا اظهر من بعض  
الصحابة في الحادثة قول مخصوص بظهور الباقي سكت عنه فلم يحصل منه اجماع لان  
طريق القول والى من طريق العمل والرضاء به وان سكت منهم عنه لا يعلم محرمه  
الرضاء به لان السكوت انما يدل على الرضا اذ لم تكن له وجه سواء في ما مامع حوز حصوله  
لوجه نسوي الرضا به فانه لم يكن يستدل به عليه فان قال قائل لو لم يكن سكت  
من سكت عنه على وجه الرضا به لوجب ان ينسب الخلاف لئلا يكون مصوبا لكن



هو محقق عنه قبل قولك ان السالك يجب ان يكون راضيا بترك القول بنفسه  
فمن اراد ان يرضى به انه يرضى بكونه راضيا بكون ذلك القول قول القائل وهو انما  
جهته فانه يجب وان اردت به انه يقتضي كونه راضيا بكون ذلك القول قول القائل  
انه لو استغنى لكان رضى به فانه غير صحيح اذ لا يمنع ان يكون سكوتك لا عنقاده فيه اذ صواب  
من قبله فان لم يكن صوابا عنده لان سبيل الاختلاف هذا سبيلها فان قيل اقل ان  
الاجماع يحصل من طريق القول والفعل والرضا نعم ان يحكموا ان السكوت عن اظهار الخلاف  
في القول يقتضي الرضا به اذ لا يترك له سواه بل لا ليس الامر كما قدرته لا انما انظر الرضا  
بالقول مجرد السكوت عن اظهار الخلاف فيه وانما يعلم ذلك من تشاهد الجمع في كل العلم  
من طريق المشاهدة بان سكوتهم عن اظهار الخلاف لا حل الرضا كما يعلم من مقاصد المحامد  
وما جرى مجرى ذلك من طريق المشاهدة ثم تفصل الرضا على هذا الوجه فبعد ذلك طريق  
النقل وان لم يشاهد من هذا السلك ما يوثقه فان قال فما قولك اذا كان القول الذي ظهر  
من بعضهم وحصل من الباقيين السكوت عن الخلاف فيه مما الحق فيه واحد وامسك للاختلاف  
فيه ابدل ذلك على كونهم مجمعين عليه **فصل** في ذلك نقول انما اذا كان من القبيل الذي الحق  
فيه واحد ولو كان خطا لوحت ان يكونوا مجمعين على الخطا من حيث قال بعضهم وترك  
تقصير انكاره والرد على قبيله مع سلامه الاحوال واذا ثبت هذا وجب ان يحكم بان  
سكوتهم عن الخلاف فيه هو احوال الرضا به لانه لا يمكن محله على الرضا بكون ذلك القول  
صوابا من قبله دون ان اعتبار ما جرى هذا المجزى انما يصح مما يكون للاختلاف مسامحة فيه  
ولا يمكن ان يقال ان سكوتهم كان سكوت الناطق في ذلك والمتوقف فيه لا انما وعلمنا من كلام  
خلاف ذلك وانما لم يكونوا متوقفين في صوابهم في المسائل التي جرى مجرى ما ذكرناه فاما  
ما اعتد به شيخنا ابو علي في ذلك من انه لو كان هناك خلاف لظهر في رضى شيخنا ابو هاشم  
بان القول اذا كان طريقه الاختلاف فانه يجوز انكاره على القائل به ولا يلزم كل احد النظر فيه اذا لم  
يكن له منه متعلق به ولم يغير عليه استنباط حكمها واذا ثبت هذا لم يمنع ان يكون سكت  
عن اظهار الخلاف فيه انما سكت لا ان الرد على القائل به محذور ولم ينظر هو في ذلك المجازة فيحصل  
له فيما قول يكون منه به مما وقعنا من اظهار القول فيها او في القائل او اذ لم يكن وحصل منه قول  
فيه امر عيب ظهوره وهذا يعرض قولك على ان السكوت لو لم يكن عروفا لكان  
الدواعي الى اظهار الخلاف اذ قد ثبت بما ذكرناه ان السالك ما منع ان يكون موافقا  
في الحال ولا في القائل به لونه في الحادثة واستغنى فيما كان رضى عن خلاف القول الذي ظهر  
وبهذا سقط ايضا ما اعلمه من الرام معارضة القرآن والبص على سبيل السكوت  
المعروف ولا يمكن ان يقال هناك خلافا لظاهره على طول الزمان وانما قلنا ان السالك  
يجوز ان يكون سكوتك لا حل الرضا بالقول فانه يجوز ايضا ان يكون من حيث انما جرى  
ذلك المجازة بان يكون موافقا او عادلا في الشرع في استنباط حكمها من حيث لم يسمع  
ذلك عليه ولم يلزمه وهذا من قبل لو كان موقوف في المجازة لظهر الموقف  
فالجواب انه لا وجه

لوجوب ذلك من طريقين احدهما من طريق الدواعي وحاصل هذا السؤال ان كان من قبله  
مسألة الله من ان يظهر للناس انه لم يتركها في هذا ظاهر الفساد فاما كون هذا القول حجة  
في اجابته فانه انما انما انما من حيث كان في جملة ما قد مضى من ان ذلك الذي  
يجب انما يجب ان لا يترك عليه حجة في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
واذا ثبت انه ليس يجب عليه حجة في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
في هذا القول ان لم يترك عليه دليل مسيلة سبيل سبيل الا قول الى حجة فيها وما اعلم  
شيئا ابو هاشم في اجابته حجة من اجماع الداعين ومن بعدهم على الكبح من مخالفة واحكام اباد  
مجري المنع مما حكم له الحاكم فالأمر فيه انه ظاهر ما ذكرناه وان كان المسئلة محله  
للتكرار وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله ما جرى مجرى الفهر على دعاه اجماع وهو ان القول بالبيع من  
امهات الاواد كان ظاهرة في اجابته الحجة وانما لا يترك عليه حجة في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
عن ابي المومنين على انه لم يترك عليه حجة في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
لا يترك عليه حجة في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
وعلى الاتصال عن هذا الفهر من وجهين احدهما ان شيخنا ابو هاشم في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
العلم ان المشهور من مذهبه المنع من بيع امهات الاواد والسالك في رضى القول بان رضى  
عموان في رضى الدليل على ان هذا القول قد كان يظهر عند جماعة الصالحين في الاجماع في النجاشي اذا ظهر عنه قول  
خلاف قولنا **فصل** في ذلك نقول انما اذا كان من القبيل الذي الحق فيه واحد وامسك للاختلاف مسامحة فيه  
في المجازة من غير ان يكون عروفا في الصيام وانتشرت في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
الى كونه اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
فيه شبهة على ان يحكم بانا اذا جاز ان يكون المجازة لم يبلغ اخرهم ولم يحضر على انهم فكله في  
فيه شبهة على ان يحكم بانا اذا جاز ان يكون المجازة لم يبلغ اخرهم ولم يحضر على انهم فكله في  
ان يقال ان القول الصادر عن واحد منهم فيها يكون مجابته حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
ذلك بالحكمة التي حكها في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
قد انفقوا على اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
والصحيح انه ليس حجة الصواب الذي يدل على كونه حجة فاذا ثبت ان الاجماع في ذلك سبيله  
فيما دل على دليل ولا يمكن ادعاء دليل منه سوى اجماعه على كونه حجة فاذا ثبت ان الاجماع في ذلك سبيله  
ليس حجة وما ذكرناه بالعمامة من رضى الى حجة فانه ظاهر الفساد انما يستدل به جموعه  
الفهر في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
لظهر من واحد من الصالحين في اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
الرواق الخلاف فيها وان كان في الفهر من اجابته كونه حجة الى دليل يستلزم فان دل على ذلك دليل  
الذي ذكرناه فان **فصل** في ذلك نقول انما اذا جاز ان يكون المجازة لم يبلغ اخرهم ولم يحضر على انهم فكله في  
ان هذا العلم ايضا ان يكون هذه المجازة مما عسى الحاجة اليه مع فقه حوائجها اذ لا بد من الحال هذه من  
ان يحصل من اجابته ما هو صواب فيها فاد السكوت في هذا القول علم كونه صوابا ان الصواب  
وما عسى الحاجة اليه ان يكون رضى عنه جماعة ولا يجوز ان يترك نقل ما هو صواب وسقنا ما  
لنفس صواب **فصل** في ذلك نقول انما اذا جاز ان يكون المجازة لم يبلغ اخرهم ولم يحضر على انهم فكله في  
لا حلف اهل العلم في حوائجهم الصالحين ولا قد اياه







انه لم ينسب ان من كان يرجع من الصحابة الى قول غيره ونحو قوله كان يفعل من غير ان يظهر  
له ما ترجح ذلك القول والسمع ان يكون من يرجع الى قوله قد سمعه علم ما يقوى ذلك القول وان كان  
ذلك ما جرى مجرى التلويح البسيط والاشارة الخفية لان بعضهم كان يفهم بعض ما جرى هذا  
المجرى لما اخصوا به وفصل لفظه والمعروف ولهذا لم يحقوا الالفاظ فاما ورود من طرق  
النظر في المسائل التي اختلفوا فيها كما حققها اهل هذا الزمان استغناء بالسير عن  
الكثير واحتجاج اهل زماننا في هذا الباب الى ما لم يحاجوا اليه واعلم ان الكلام في ان التقليد  
محمود فانه قبول الغير من دون ان يعلم انه حق او ان من يقبل ذلك منه مصيب في الرجوع  
اليه وقول ما فيه من ان من يقدم على ما جرى هذا المجرى بما من ان يكون ما لم يستطع به فاما  
والاقدام على ما لا ياب من الانسان كونه باطلا ما جرى مجرى الاقدام على ما يحق كونه باطلا في  
التحريم كما ان الاخبار بما لا ياب من الانسان كونه كاذبا فيه فلهذا الاخبار بما يحق انه كاذب  
فيه في كونه مخطوفا ما جرى مجرى قولنا ان الرسول صلى الله عليه واله يجوز تقليده في ما لا ياب  
يقبل منه لا يكون تقليدا من حيث دل الدليل على ان جميع ما يورد به الله تعالى فهو حق  
وان تبايع فيه واحد وانما هو في استعمال هذه اللفظة فيه من حيث كان ما يقبل منه  
معلوما على سبيل الجملة ولم يلزم من كل ما حكم منه دليل يخصه وكذلك وصفنا  
للعامة بانه ان يقلد العامة انه قد علم ان وفرضه القول به والرجوع اليه فلم يقبل منه الاما علم  
انه مصيب في قوله وانما ينسب هذا فسيبيل كل احد ان يكون قوله حجة وانفقوا على  
كونه حقا الامن نزل الاله على ذلك من جاله وقد دل الدليل على ان جماعة الضميمة يخصصون هذا  
الحكم وكذلك من بعدهم من جماعة الامم كل دل الدليل على اختصاص الرسول صلوات الله  
عليه واله بهذه المنزلة فاما كل واحد من الصحابة على انفراد فانه يجب ان يظهر امره فان  
دل دليل السمع على ان حكم الجماعة في هذا الباب فالمدى الاول صحيح وان كان دليل الدليل  
على ذلك فالصحيح هو المذهب الثاني واقرى ما يمكن ان يصير به المذهب الاول الخ وهو  
قوله صلى الله عليه واله انما كان العجم باهم اقتدوا به لان ظاهر الخبر يقتضي ان كل الصحابة هم حكم  
الاقتداء بهم وتخل الخبر على ان المراد به رجوع من ليس من اهل الاجتهاد الى الضميمة مع من جعل  
الخبر على العجم ولمنع ايضا من ان يكون للصحابة منزلة في هذا الباب لان هذا الحكم مستند  
في نسبة الحديث بسوى الصحابة وتلك ارجاء عن هذا بان الخبر مخصوص بالامم الكوفة وان جملة  
على العجم اصح لاننا علم ان في الصحابة من لم يكن من اهل الاجتهاد وفكر ان سبيله سبيل سائر  
العوام في رجوع الرجوع الى علمائهم عليه فلا بد وان يكون المراد بقوله انما كان العجم باهم  
اقتدوا به انهم العلماء من اهل الاجتهاد فتكون الغرض ان من ليس من اهل الاجتهاد منهم فانه  
خير في الرجوع الى من شأ من علمائهم واعيانهم وانهم منزلة العجم الى منزلة في هذا الباب  
فاما الاله فيمن ان رجاء عنهما ان النبي صلى الله عليه واله لم يقصد بها الخبر بان من به على  
غيرهم وانما قصد ما يشاء من ينسب من ليس من اهل الاجتهاد منهم على ان الرجاء عليه الاقتداء  
من شأ من علمائهم واعيانهم وممكن ان يقال ان الخبر عام ووجه اخر وهو قوله يا اباهم اقتدوا  
لان ظاهره خطاب مجمع المملكتين بسوى الصحابة وانما حمل الخبر على ان المراد به رجوع من ليس

من اهل الاجتهاد من الصحابة الى علمائهم فان ذلك يخص بعضا للآخر ولكن هذا الوجه اما الحكم ان  
يتعاون به من يقول من ذهب الى المذهب الاول ان سبيل العوام من سبيل العلماء  
في انهم ان اخذوا بالقول الذي ينقل اليهم بعض الصحابة كما ان للعلماء واهل الاجتهاد ان  
يأخذوا به فاما من حصل من المجتهدين العام في هذا الباب فلا بد له من حمل الخبر في هذا  
الوجه ايضا على المحقق الذي ذكره شيئا او عهد الله في هذا الباب مع ضرورة ما  
يذهب اليه شيئا او عهد الله في هذا الباب مع ضرورة ما يكون حكمه مخالفا للحكم  
المجتهدين في هذا الباب لان من ان يعمل ما يقتضيه الله فيكون حكمه مخالفا للحكم  
الصحابة انه ليس ممن يمكن ان يعرف حوزا استعماله او وجوده كالعامة واهل الاجتهاد  
وسنذكر هذا الكلام شرحا في باب الاجتهاد فشيء الله وعلى ان يستقط ما اوردناه من  
السؤال على هذه الالام ان يخص ما اقصت الاله كخصه من ظاهم الخبر من حكم من  
ليس مجتهدا من الصحابة وحكم من بعدهم من العوام المجمع من الاستدلال بالظاهر وحكمه  
على ما توجه من اقتداءهم فيقول ان ظاهر الخبر يدل على ان لكل من سوى الصحابة ان يقلد كل  
الصحابة ومن يرجع الدليل من الصحابة في هذا الحكم وهو حوزا تقليده فانه يكون مستقي وكذلك  
رجوع عن حوزا كونه مقلدا لهم تكون العموم وما يعادى  
الاستدلال بالخبر في القوة او برده عليه الوجه الاخير الذي حكاه عن مذهب الى المذهب  
الاول وهو الذي اعتز به ابو علي سبط ائمة الكلام في بصرته وتخله ان رجوع بعضهم  
الى قول بعض معلوم وقول يذهب الى المذهب الثاني انه اما رجوع ورجع منهم عن قوله  
الى القول الاخر المهور ما سرج ذلك القول عليه فانه دعوى لا بالظاهر من امره انه انما اعتبر  
قواعده فقط وانما ان يصرف رجوعه من الوجه الذي علم ان ذلك اما حصل عند وهو قوله  
وهو ان الوجه اخر فهو ان سلك هذه الطريقة يودي الى فساد الاصول بان يقال ان  
من اخذ منهم بعض خبر الاخبار فانه لا يأخذ به الاخذ به انما اخذ به امر اخر فهو قول  
فذلك القول في سائر النصوص وفي القياس وما جرى مجرى ذلك وانما ان يقول في دفع  
ما قلناه فانه قد روي الوجه الذي اجله رجوع منهم ورجوع عن قوله فانه انما روي قوله حين  
اورد ذلك عليه وقال في قوله وانشاء عليه في ما ذهب اليه ان هذا انما يمكن ان يدعى  
في بعض المسائل انما يمكن ادعاؤه في بعضها وقول من قال منهم ان الرجاء عن قوله قد اعتمد بعض  
الوجه التي يرجع بها قول غيره على قوله ولكنه اكتفى بالتاريخ البسيط فانه لا يصح  
الاخذ به عليه انه من باب الحوار وحوزا ذلك انقصي العلم بوقوعه فالظاهر انما يقتضي انه  
اعتبر مجرد قول غيره فقط فاما اجمله ما اعتز به شيئا او عهد الله في هذه المسئلة وهي قوله  
للنظر الوجه في نصرة المذهب الاول وهو هذا الوجه هـ منسب له احلف اهل  
العلم انما لا يحج خبر الواحد هل يوزام او المراد بهذه المسئلة ان التقيد الذي يجب التحمل  
خبره اذا روي ان الصحابة قد اتفقوا على قول الاقوال هل يجب الاخذ به او لا



الغرض لذلك ان يخبره يعلم حصول هذا الاجماع فمنهم من يدعي ذلك وهو قول كثير من  
 الفقهاء والى هذا ذهب ابو عبد الله واحسن ذلك ان ما يقع الاجماع عليه يجب ان يسمع  
 بقوله قال ولو اذ هذه العادة لما سمع اثبات ذلك على وجه يقتضي الخبر الواحد كما لا يسمع  
 اذ ان قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على وجه يقتضي الخبر الواحد كما لا يسمع  
 اذ ان قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على وجه يقتضي الخبر الواحد وذهب بعضهم الى  
 ان اتيان ذلك خبر الواحد جائز وهو قول بعض سواهما المتأخرين والاولى ان ما في هذا  
 الخبر من الاجماع لا يسمع في القوه مجرى الاجماع المعلوم واحسن ذلك ان القول الثاني بانه  
 اذا ثبت ان العمل بخبر واحد اذ ورد على شرطه واجب فلا فصل بين ان يرد حصول الاجماع بنفس  
 حكما من الاحكام ومن ان يرد حصول قول من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بانه بعد حكمه  
 وجوب الاخذ بذلك الحكم والعمل بضميمة الخبر والاعمال هذه الدلالة قول الرسول ان الاجماع  
 حجة فيما يجوز اثباته بخبر الواحد ان قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بانه حجة انما  
 خبر الواحد ان الغرض بقولنا انه ثبت خبر الواحد ان العمل به واجب لا ان العمل بحكمه وينقطع  
 على ذلك وهذا كقولنا ان الحكم ثبت عند الحاكم بشهادة الشهود والمراد به حجة  
 عليه ان حكمه عند حصولها الا ان يعمل بصدق الشهود وينقطع على ذلك وما عجزنا عن اثباته  
 ابو عبد الله في نفيه القول الاول بانه شاه على اصله في ان ما يتم به البلوى وما يجري مجرى ذلك  
 لا بد وان يسمع نقله وقد تكلمنا على هذا الاصل بما قدمه في باب الاخبار ونبينا ما قبله  
 الكلام في هذا الباب وما ذكره من ان ما يقع الاجماع عليه لا بد وان يسمع خبره وان  
 يمكن ان يقال فيه انه رحمه الله يجوز اثبات النسخ بخبر الواحد لو لم يكن قد حصل الاجماع  
 على النسخ وذهب الى ان ذلك موقوف في صدر الاسلام واذ احراز ان حصل النسخ  
 وينتصر في نقله على خبر الواحد ولا يجب ثبوت خبره فما المانع وجواز ذلك فيما يقع  
 الاجماع عليه وهو ان اتيان ذلك تاريخ النسخ بخبر الواحد حاشية فاذا جوزه ان يكون  
 موجب وقوة السمع بالشيخ التقل فيه فيقتصر في ذلك على خبر الواحد فلما مانع منه  
 ومثله في بعض الاجماع واذ ثبت ان خبر الواحد هو احادله الشرع لم يمتنع ان يقول  
 في نقل بعض الاجماع عليه كخبره ان يقول عليه في كثير من الاحكام التي ليس لها حجة  
 اليها **مسألة** احادله اهل العلم ان الصواب ان يجمعوا على خبر واحد على خبره  
 يجب القطع على ان اجماعهم على ذلك الحكم هو اجل الخبر والواجب ذلك فمنهم من ذهب الى ان  
 اجماعهم على موطنه يجب القطع على انهم انما اتفقوا عليه لاجله واليه اذهب ابو هاشم  
 وقد ذكره ذلك ابو عبد الله لانه يقول ان الخبر ان كان اخبار الاحاد في هذا الوقت فانه  
 يجب ان يقطع على انه ما قامت الحجة به في الاصل وقد بناها فيما تقدم من هذه في هذا الباب  
 وهو انه يقول ان عاده الصحابة حارة بانها كانت لا تقف على خبر واحد اذا كان من اخبار  
 الاحاد وانما كانت يقطع عليه اذا كان الخبر الواحد في طريق العلم دون الخبر ومنهم  
 من ذهب الى ان القطع على ان اجماعهم على موطنه هو لاجلهم دون ما سواه انما يصح عند  
 شرط منها ان يعلم نقله اجماعهم احد وان ذلك الحكم لاجله ومنها ان يقول علم اجماعهم  
 عند ذلك الخبر رجوعوا الى موطنه عن اجماعهم ومنها ان يعلم اجماعهم فاستلوا موطنه حين روي

له خبر ومنها ان يعلم انه الطريق لذلك الحكم في الشرع الاجماع وان ذلك هو الخبر الواحد بان يعلم  
 انه لم يظهر سواه فبالسبب ولم يوقف على غيره عند التفتيش وهذه طريقة بعض شيوخنا  
 المتأخرين واحسن من ذهب الى القول الاول ان اجماع الصحابة على موطنه النص والخبر  
 المتواتر اذا اوجب القطع على ان اجماعهم على ذلك لاجلها فذلك خبر الواحد وما اكدوا  
 هذه الطريقة بانه لا يجوز ان يعدل عن العمل بما وقع الاجماع لاجله الى نقل غيره وهذا وما ابو عبد الله  
 الى هذا الوجه وفصل بين ان ينقل اصلا ما وقع الاجماع لاجله به بان يكتفى بالاجماع  
 عنه ولكن اذا نقل ما يقيد به من اجماعهم اليه كما يجب ضرورة الى سائر النصوص  
 كما اجماعهم على موجب انه السيرة وما يجري مجرى ذلك واحسن من ذهب الى القول الثاني  
 بان الخبر اذا كان اخبارا لا احاد ولم يعلم اجماعهم اجمعوا على موطنه لاجله والوجه الثاني  
 ذكرنا هاجورا ان يكونوا انما اجمعوا عليه لاجل سواه وفيما سوا احادها او يوقف  
 اخر واستغنى بالاجماع ونقله قال وكفى بكم ان القطع على اجماعهم اجمعوا عليه  
 لاجله ونحن يجوز من لم يحصل منه الوجه الذي ذكرنا بان يكون الخبر موضوعا  
 بعد ذلك واجاب عما عجزنا من ذهب الى القول الاول بان النص والخبر المتواتر انما  
 يجب القطع على اجماعهم اجمعوا على موطنه لاجلها حيث عرفنا ان الصحابة نقله  
 لادله الشرع ومتبعه لها فيجب ان يصح الحكم من الاحكام او خبر معلوم علمنا  
 انهم يتبعون ذلك لان حاله وانما خبره وليس هكذا خبر الواحد لان خبره في قوله  
 الاحاديث وهذا السمع والقطع على اجماعهم اجمعوا اليه دون غيره في الحكم وينبغي ان يجوز  
 ان يكون اجماعهم على ذلك الحكم لاجل سواه وان لم ينقل اليه والله الموفق للصواب

**الف** في القياس والاجتهاد **مسألة**  
 اختلف اهل العلم في القياس الشرعي فتفاه نفر منهم وهم طائفة والمتكلمين كاي الحق  
 النظام وقربا به والمحققين وطائفة اهل الظاهر والجماعة الامامية واليه عانة  
 الفقهاء وكثير من المتكلمين وذهبوا الى انه احادله الشرع وهو قول كثير من اهل  
 هاشم واعلم ان تفاه القياس في زمان فقهاء يرون ان البعد لا يجوز ان يرد القياس في  
 الاحكام الشرعية ثم يحلونها فيه وقال لا يجوز ورود البعد لانه لا شرع في تقريره  
 يمنع ذلك ولو لم يقرر عليه كما ذكرنا من التعبد به وهو انه يرد على التعبد  
 في الحكم من المتساويين والتسوية بين المتكلمين لا ترى الى الحاشية من بعده بعض الصيام  
 دورا للكلوة مع اشتراكها في ان الحصر يجمع منها في رد الشرع ايضا نالحاق الفصل  
 من النبي ووجع الولد دون ما خرج من السبيلين **الحق** فيه الطهارة دون الغسل  
 مع كونها اوجب الى الطهارة وذلك وورد خبره بطريق الخبر والشوق الى ما حل  
 منه من اهل البيت الحسنات والفسوة والبرقة من الامه الحسنات والفسوة







ثبت الاحكام بالظن فانه فاسد لا يثبت سمي الاحكام والعقوبات والسموات  
لا يجوز بالظن عندنا ولا من ان يعلم المكلف وجوب الفعل الذي يلف او حسنه ولا من ان  
يعلم انصا وجه وجوبه او حسنه على حمله او ينفسا بالظن لا يقوم مقام العلم في ذلك  
وانما يقول ان الطريق الى العلم به قد يكون الظن كما يكون العلم فالذي يسأل الحكم هو العلم دون  
الظن الا ترى ان الحاكم اذا بقى الحكم بشبهة فربما يغلب على ظنه عدل الله فانه يعلم وجوبه فينفذ  
الحكم وان كان طريقه الظن فكذلك القول في سائر الاحكام التي طريقها الظن وانما فصلها  
عن الظن الذي له اماره من جهة العادة والظن الذي امارته لا سعاد بالعادة فانه فاسد  
انصا ان من حو الظن الذي يكون له حكم ونص في ان يكون طريقها الى العلم حكم والاحكام بان يكون  
واو عا عن اماره صحيحة فاما كونه متعلقا بالعادة او بامر اخر ولا اعتبار به لان الله  
يعلم لو نصب لنا اماره الامور من الامور ومكساف العلم بانها اماره لذلك الامر لان حكمها  
في الصبي مثل حكم الامارة المتعلقة بالعادة او بالغ فذلك لو واما احدا صاحبها  
على امارته لم يجز العادة تكون مسلما اماره وجعلها اماره لا يترتب في المستفصل  
لكن حكمها مثل حكم سائر الامارات المتعلقة بالعادة فقد بان بما ذكرناه سقوط  
حول المسائل ان الظن الذي يستند اليه القياس اذ لم يكن له اماره متعلقة بالعادة لم يصح  
ان يكون طريقا الى اتيان الاحكام فان قال الس من قوله ان الظن يقوم مقام  
العلم في طريق حسنه وجوبه او في النافع والمضار لم انكر ما حكاه عنك من اختصار  
من الاحكام بسبب بالظن في هذا اعطانا انا انما يقول ان الظن يقوم مقام العلم في هذه المواضع  
و كونه طريقا الى العلم بوجوب الواجب او حسنه وفي القبح انا يقول ان هذه الاحكام بسبب  
بالظن الا ترى ان القول ان من يترد التصرف في محاربه او سلوك طريقه انما يقول ان هذه الاحكام بسبب  
بوجه الى بيع او دفع ضرر فانه عند ذلك يعلم حسنه او وجوبه كما يعلم ذلك لو حصل له العلم  
بالبيع او دفع الضرر وكذلك القول في العلم بالقبح لانه اذا لم يكن ذلك يوجب له الضرر علم  
فيه كما يعلمه لو حصل العلم به وانما يحصل بان يكون الطريق الى ما في ذلك الفعل البيع  
او دفع الضرر بالظن او العلم من وجه اخر الى طريق ذلك اذا كان الظن فانما يقول ان وجه حسنه  
هو البيع دون العلم به ووجه وجوبه دفع الضرر دون العلم به فيفصل بين وجهي الوجوب  
او الحسنة فيجعل ذلك في احد الوجهين الظن في الموضوع الا في حصول البيع او دفع الضرر  
دون العلم بذلك ولا بد من الوجهين معهما ان يكون وجه حسن الفعل او وجوبه معلوما  
للمكلف لانه اذا كان حصول البيع او دفع الضرر فهو معلوم على ما يشاء وان كان الظن فهو  
معلوم ايضا لان المكلف يعلم حصول الظن فيه فان قال كذا يصح ان يوصل المكلف  
الى اتيان الاحكام الشرعية وطريق القياس وكف بسبب الظن فيه على وجه يصح ان  
يكون طريقا الى اتيان هذه الاحكام **قال** له الذي يدل على ان اتيان هذه الاحكام  
بالقياس يصح ان لا يكون في حصول العلم بشيء القاض في الارز من ان يصح ان يعلم  
على ذلك ومن ان يصح عليه ولكنه سكر على كثره القاض في البر ويصح على ان علم  
بحكمه القاض في الارز قد لا يكون ومن ان يصح على هذا الحكم في البر وان يصح على علمنا  
ولكن نعلم دلالته بان يعلم بها ان علمه الحكم ما ذكرناه ولا يصل ايضا بين ذلك

ومن ان نعلم الدليل على ذلك ولكن بسبب لنا اماره يحصل لنا عند غالب الظن بالاحكام  
وسعدنا باعتبارها في القياس ونعلم ذليلا يعلم به ان الظن يقوم مقام العلم فيه وكذلك  
ما فرقه حصول العلم بان كل مستحسن من ان يصح ان يعلم على ذلك ومن ان يصح علمه  
ولكن يصح على كثره الحمد ومكساف العلم بان علمه ذلك ان كثر ما يستمر الوجوه التي ذكرناها  
والقياس الذي ثبت به الاحكام الشرعية الا نحن في الطريق التي ذكرناها فقد بسبب  
ان اتيان الاحكام به يمكن فان قال جامعنا ان الله تعالى قد نصب اماره يحصل عندها  
الظن بعلم الحكم في الاصل فانه بعد عمل غيره عليه فان ما ذكرناه في هذا الباب دعوى  
غير مسلمة **قال** له هذه مقالته في غير موضعها انا انما نسلك في جواز ورود البعد بالقياس  
لا في وقوعه فاردنا ان نرى ما ذكرناه ان الوصول الى الاحكام الشرعية اذا كان ممكنا من هذا  
الطريق لم يصح ان يجعل الله تعالى للمكلف سبيلا اليه وسعدنا بالقياس اذا تعلقت  
المصلحة به وما يطالب به وان الله تعالى قد فعل ذلك فانما يجب سببه اذا اردنا ان  
يدل على ان الله تعالى قد فعل ذلك وسنبين ذلك عند الكلام في ورود التعبد به فان قال  
اذا جاز في حالنا ان يصح في علمنا ما ورد النص فيه واثبت حكم الاصل في الفرع فما قولكم في  
الاصل لو سمي ان يقول ان الفرع يصح منسوخا بسببه او يصح منسوخا فان قلتم الاول  
لم يصح لانه اذا كان نسخ ما دخل تحت النص لا يجب نسخ سببه فانما يجب ذلك انما  
ثبت به ان الله تعالى قد فعل ذلك وان قلتم بالنسخ لزم ان يكون الفرع باسما مع نسخ الاصل ووجه  
**قال** له نسخ الاصل لا يجب نسخ الفرع لما ذكرناه ولغير ذلك لان نسخ حكم لا يجب نسخ  
غيره فاما قولك انه يصح بفاحكم الفرع مع رفع حكم الاصل فانه جائز ولا مانع منعه منه  
لان سببه به وكونه فرعاً له انما بعد ان طريق العلم بان الله تعالى قد نصب اماره على الحكم  
الذي هو الاصل فاذا علمنا حصول التعبد ورفع حكم النص لم يصح ان يكون حكمه مفرقا  
والنسخ لم يتناول من صحه هذا ان حكم الفرع لو حكم به الحاكم ثم ورد النسخ على الاصل  
لم يصح نقضه وكذلك اذا لم يحكم به فان قال يجوز حكمه اخر حكم ما ورد النص فيه  
على ما لا نص عليه يوجب الى جواز حمل ما ليس له حكم قائم في العقل على ما له حكم قائم في  
له هذا الامتناع منه الا ترى انما حمل الكذب الذي يتعلق به حرقة او دفع ضرر على الكذب  
العارى في ذلك في القبح وان كان في الاصل فاما في العقل وفي الفرع ليس قائم  
فيه والمخالف **قال** له في الاصل انما يثبت ما هو اصول السبع بعد الا بالقياس  
كان خارجا لو بعد الله تعالى بالقياس في اتيان ذلك بان جعلنا اصولا اخر يصح علمنا  
ونصب اماره لعلها وسعدنا بما عمل هذه الاحكام - م عليها الا ترى ان النص لو لم يسأل  
بحكمه القاض في البر وسأل بحكمه في الارز في نصي ان علم البر عليه **ثبت**  
بالقياس ما هو اصل الا ان وانما كان لا **ثبت** **قال** له اذا كانت الحال هذه  
والعبارة لا تاتي لها في هذا الباب فالحال ان اراد بقوله انه لو جاز البعد  
بالقياس كان اتيان الاصول في هذا المعنى فقد ساء انه صحح وان اراد به ان هذه  
الاصول كان يجب ان يصح اتيانها بالقياس ودون ان يكون هناك اصول يدللها  
ولصح استعمال طريقه القياس فيها فانه لغو الكلام لان حاصله هو ان الحكم



اذا صح اثباته بطريقه القياس واستعماله ممكن والاماره ثابته والتعبير على كل الفرع وبهذا  
على الاصل والافضل اثباته قياسا من غير ان يكون استعماله ممكنا واماره قابله  
والاصل الذي يحمل الفرع عليه خاصا وهذا لا يشهد في فساده وايضا فانه لا  
تصل بين ويستند الى هذه الطريقه ومن يقول انه اذا جاز التعبير بطريقه الظن  
في جهة القبله وعيها فامره والاماره ثابته وسبقنا البقاع والعاذ  
فيها معلومه ونظم المتلفات والعاذه في القم والبياعات معروفة في جواز  
ورود التعبير بهذه الاحكام من طريق الظن وليس هناك غير القبله والاماره ولا  
العاذه في البقاع والساعات وهذا واضح السقوط والجواب عن الثاني  
ان القياس وان كان فعلنا واما توصيل المعرفه مراد الله تعالى الذي هو الحكم بدلالة النص  
عليه وفعلنا واما هو الفرع الى القياس والاستدلال بالنص في السطر في ذلك كما يظهر في  
سائر الادله العقلية والسبعه على فدهم لو لها فقد سقط ما بيناه ما لم يخالفت  
انما مراد الله تعالى فعلنا لانه ان اراد به هذا الوجه فهو صحيح وان اراد به ان يعلم  
مراد الله تعالى من ان يكون معلوما ما نصه الله تعالى لانه فانه غير لازم على ما ساء فان  
قال مراد الله تعالى ان يعلم الخطاب اذ لا طريق الى معرفه ذلك سواء لانه يعلم  
بالمشاهده ولا ضروره لعل حقه المشاهده فيصير الى قصده كما هو مقرر بعضنا انما  
بعض عند المشاهده قاله فوات انه يعلم لانه قصده ضروره فانه صحيح والامتنع  
ذلك وان يعلم قصده بامر نسوي في خطابه كما يعلم مجرد الخطاب اذ ان كان ذلك الامر تعالى  
به الا يرى انما يعلم مراده تعالى فيقول الرسول صلى الله عليه واله فيقول لاجتماع الامه وان لم  
تكن في خطابه لما كان له من التعلق به ما يمكن ان يكون دلالة على مراده فذلك ما لم يسمع ان  
يعلم مراده بدلالة النص الذي يوصل اليه بالقياس كما يعلم ذلك بمجرد النص فان حصل لو  
كان الحكم الذي ثبت بالقياس مرادا بالنص لوجب ان يكون واحدا وان يكون المراد في  
فرع واحد احكاما مختلفه كما لا يجوز ذلك وما ثبت بالنص فالجواب ان هذا  
السؤال على قول اهل القياس القائلين بان الحق في واحد ومسائل القياس ساقطه واما  
على قول اهل القياس الاحتجاج عنه ان الله تعالى انما نصب امارات يتعلق  
بالنص احكام مختلفه لم يسمع ان يرد لها ضلها بالنص ويكون المراد وكل واحد من المتكلمين  
الحكم الذي يقصده الاماره عنده وقد قال ابو هاشم في البغداديات ان المراد بالنص  
بعض الاحكام التي ثبت بالقياس وما عدا ذلك فاننا نعلم انه مراد الله تعالى  
وان لم يقطع على انه ناي دليل في ارادته وقد قال في موضع اخر من هذه المسائل  
المسائل ان جميع الاحكام التي ثبت بالقياس فانه مراد بالنص وهذا  
القول هو الذي يختاره ابو عبد الله وان كان يقول في الخمس اذا لم يجمعها مع  
واحد ان الله تعالى يجب ان يكون قد فصل بين النص من نص على اصله ان العبارة  
الواحدة يجوز ان يراد بها معنيين مختلفان وما يصح ما بينا من يقول ان النص الذي اراد به  
هذه الاحكام هو الدليل على ان التعبير بالقياس ومنه من يقول ان النص الذي اراد به  
ذلك هو النص الوارد في ثابته الحكم في الاصل وهذا

هو الصحيح ان النص الذي يدل على القياس اياها عليه على طريقه الاحمال والامره حكما غير  
والنص على حكم الاصل هو الذي يقيد الاحكام وهذا هو الذي يختار شيخنا ابو عبد الله  
والجواب عن الثالث ان الله تعالى لم ينصب لنا اماره يمكننا ان نعلم ما لم يرد في  
المستقبل الصحيح ذلك كما ان سعادنا بالاحكامه الا ترى ما بينت بالقياس لما كان الله تعالى  
مكننا والاعمال بالاماره التي نصبها احكاما غير ذلك الحكم فانه واحد مستبعد اذا ادعى  
احتجاجنا اليه وتكون صادقين في هذا الخبر فواحي الله تعالى سائر ما يرد في هذا الخبر في  
نصب الاماره لها كما ان خبر عنها وقد فصل ابو عبد الله في بعض النسخ على المحاط  
من الخبر على حد في المستقبل وبين الاحكام الشرعيه بان قال لا يخبر عنه انما تكون خبر  
صحة فالحال كخصه وانما يتعلق بالمرتب في مرجع الى احوال المحال في ذلك لم يجوز ورود التعبير  
بالخبر عما يقع في المستقبل من طريق القياس والاحتجاج وليس هكذا في فرع الشرع  
لانها انما بعد ما يكونها الطافا ومصالح المكلف والامتنع ان يكون لها الطافا ومصالحه  
تعلق بحال المكلف بان يعلم الله تعالى ان مصلحته متعلقه بالحكم الذي يودي احكامه  
الله في الفرع اذا استعمل القياس على شرطه وادى ما كلف فيه وان كان القياس  
لا يردونه مستند الى النص والاصح استعماله فردونه وكان رحمه الله تعالى في الجواب  
الاول على الثاني الجواب عن الرابع انه اذا جاز ان يعلم بعض العقليات ضروره وبعضها  
استدلالا واكتسابا بان يحمل على ذلك لم يمتنع ان يعلم بعض الشرعيات بالنص وبعضها قياسا  
ما يحمل على ذلك مثل ما بيناه وان الكذب الذي فيه حرج او دفع ضرر يعلم فيه  
استدلالا بان يحمل على الكذب العادي عن ذلك فان قيل هذا وان صح فليس فيه  
حرج وطريقه العقول في ان يكون اثبات شي من السمعيات مما يخرج فيه  
عن طريقه السمع والجواب ان السائل ان اراد بما قاله انما اثبتنا القروع  
بغير طريقه السمع ووردون الرجوع اليها فانه فاسد لان استعمال القياس الشرعي  
لا يقع الا بالرجوع الى السمع اذ لا يقيد بالاصل الذي هو النص الوارد بالحكم ولا بد  
ايضا من السمع الذي هو دليل القياس فاذا لم يخرج فيما اثبتناه بالقياس وطريقه  
السمع وان اراد به انما يصح الى صرف الاستدلال ليعلم دلالة النص عليه ويعرف  
ان الحكم الذي هو الفرع مراد به ذلك السمع ولا يوجب الخروج عن طريقه السمع  
في ذلك كما ان ما ثبت بمجرد النص في هذه طاهره فانما يصح في العلم بكونه مرادا  
به الى صرف الاستدلال الا ترى انما يصح الى ان يعرف صحة الخطاب به وحكمه  
وما يجوز عليه وما لا يجوز والى ان يعرف حكم الخطاب في موضوع اللغه وعمومه  
او خصوصه او حقيقه او مجاره وذلك لا يوجب ان يكون مدخرا غير طريقه  
السمع فيما اثبتناه مرادا بمجرد النص والجواب عن الخامس ان القائل الشرعي  
ليس بموجبه للاحكام على الحق كالمعلل العقلية وانما جعلت اماره لها وانما  
تكون اماره عند شرطه مخصوصه فاذا لم يصح حصولها قبل الشرع لم تكن اماره  
للاحكام واذا لم تكن اماره لم تكن له فان قيل كيف يجوز وجود ما لم



دليل على الحكم من غير ان يكون دليلا عليه فالجواب ان الدليل لا يجوز وجوده على  
الصفة التي يكون عليها كان دليلا من غير ان يكون دليلا الا ان العلة الشرعية انما كانت  
ادله على الاحكام بشرائط مخصوصه منها ان يكون هناك نص وادله على ذلك ومنها  
ان يجعله بعض اوصافه علته ومنها ان يقام دلاله او يصب اماره لكونها علة  
له ومنها ان يحصل التعبد بالقياس ووجود الشريعة لا يحصل هذه الشرائط فكل  
يصح كونها دالة على الاحكام في بعض هذه الدلائل اعتمادا على احدى القائلين بغير القياس  
لا يجوز ان يعلم الاحكام الشرعية بعلة مخصوص عليها فادله ان يكون ذلك  
المعاني موجهة للاحكام **فصل** في السمع وكذلك القول في العلة المستنبطة والجواب  
عن السادس اننا انما نشئت هذه الاحكام التي هي مصالح لنا بان يستدل عليها بالنص  
الوارد في حق الله تعالى وان كنا اثبتناها او غيرها فلهذا لا بد من معرفته بل الله تعالى هو  
معلوم وقيل الله تعالى كما ان ما علمه محمده فهو معلوم من قبله الا ان النص هو  
في كون بعض ما فادله وبعضها محمدا وبعضها مقيد بالحكم بظاهره وبعضها مفيد  
له دلاله وكل ذلك يخرج من ان يكون ما علمه معلوما **فصل** الله تعالى فان اراد  
المخالف بما قاله انما يستدل بالمصالح بالاستدلال المبني على طريقه العقول فقط وهذا  
ان الامر بخلافه وان اراد به انما يستدل بالاستدلال المبني على النصوص في ذلك  
من الوجه الذي يراه ولا مانع منه وقد بينا فيما تقدم ان ما بعده ظاهر النص محمده  
يحتاج ايضا اثباته الى صريح الاستدلال الجواب عن السابع ان الامر  
بالضد ما قالوه ان الفرع ابدى بغير ما يستدل به الاصل لان الاصل يستدل  
به لئلا يفرع يستدل بان يحمل عليه فان قيل اما اردنا بهذا الطريق اثباتا جمعا  
بحيث ان يكون واحدا والجواب اننا قد بينا ان سائر الحكم من جهة القياس لا يجب  
الخروج عن طريقه السمع بل هو مقتدر اليه ومبني عليه واذا جاز في طريقه العقول لا يمكن  
احد القائلين على الاخر في القبح كاللحم فيكون الاصل معلوما ضروريه والفرع معلوما  
بالاكتساب لم ينتج ايضا في طريقه السمع ان يحمل احد الحكمين على الاخر وتكون الاصل معلوما  
بالنص والفرع معلوما بدلالة التي يوصل اليه بالقياس والجواب عن الثامن ان  
القسمه فاسده لانها مبنيه على ان الحكم في كل واحد من الاصل والفرع يجب ان يثبت  
في الاخر وليس الامر كذلك عندنا لان الحكم في الاصل يستدل بالاسم وفي الفرع يستدل بالمعنى  
وهذا يستدل ما ظنوه وان اثبات القياس يودي الى ان يتم الفرع والاصل هذا اذا كان  
المراد بما يتعلق به الحكم دلاله الحكم وامارته فاما ان كان المراد به كونه لفظا فانا  
نعلم ان الحكم في الاصل والفرع يتعلق بالمعنى دون الاسم لان الاسم لا يدخل لفظ المصالح  
لان اعتبار الاصل والفرع انما يصح فيما جرى مجرى الدلالة على الحكم وقد بينا وجه مقارنه  
الفرع للاصل في هذا الباب والجواب عن التاسع ان المقصود هو دليل الحكم  
في الاصل وهو النص في مقام الدلالة على القياس لان النظر في ذلك مع السمع بالقياس  
بعض الحكم الفرع ولو احبنا عن ذلك ايضا بان المقصود هو الحكم وادراجه ما كلفناه  
وهو الذي يتاوله النص دون ما يقع من الحكم ما ذكره المخالف لانه انما ابطال

ان يكون المقصود فيه الحكم بان قال الحكم يجوز ان يحصل بان يعصى المكلون فادراجه ما  
امرنا به بالنص ما يقع مناسقه هذا الكلام والجواب عن العاشر ان الغلط  
اذا جاز ان ينقسم فتكون بينهما ما هو ضروري ومنها ما هو متسبب لم ينتج انما ان  
بعض السمعيات فتكون بينهما ما يعلم بالنص ومنها ما يعلم بدلالة الله ونحو ذلك بالقياس  
الله واكتفا فان كثيرا من العقليات يصح ان يعلم بالسمع الا ان الاستدلال على نفي الزويه  
ع الله تعالى بالسمع كما يستدل عليه بآدله العقول والجواب عن الحادي عشر انما  
ذكره لولم في القياس للزم في النصوص وفي جملة الشريعة بان يقال اذا كان السمع لا يجوز  
ان يكون له مدخل في تغيير الجواب واجبات العقول كشكر الله ورد الوديعه  
وما جرى مجرى ذلك ولا مانع فيها ككفران المبيع والطلم وما جرى مجرى ذلك وجب  
ان لا يكون له مدخل في تغيير الجواب منها وهذه طريقه البراهمه في الفروع في النقول  
وارتباط الشرائع واذا جاز ان يكون للنصوص مدخل في تغيير الجواب في العقول وان لم  
يكن لها مدخل في واجباتها والمتمنعات فيها فذلك القياس والجواب عن  
الثاني عشر ان قولهم ان القياس لو كان دليلا لوجب ان يعلم دلالته فتكون حجة مع النقول  
ان زادوا به انه يكون حجة بانفراده ويستدل بنفسه فدون ان يتعلق باصله فيرى  
في ذلك مجرى النصوص الذي هو اصله ولا يجوز ثبوتها الاثبوت وان منع حال ان القياس  
اذا كان يقدر في كونه حجة الى النص الذي به لم يصح ان يكون سبيلا سبيلا الاصل في  
كونه حجة بانفراده والنص يستدل بنفسه في كونه حجة ولا يقدر اليه وهو لا يستدل بنفسه  
ويظهر الله فكيف يجوز كونه حجة بانفراده من دون الاصل وهذا القول من يقول ان الشرائع  
لو كان دالة لوجب ان يعلم دلالته حتى يكون دالة في جميع العقليات كآدله العقول وان  
ارادوا بذلك النص الذي يجري هذا المجرى ولا يقدر القياس في ثبوت الله ولا يكون حجة  
معلوما ضروريه كما هو قول الشرائع التي يعلم من دين رسول الله صلى الله عليه واله ضروريه  
فانه لا يصح كونه حجة معه ولهذا يستدل على الحكم بالنص والقياس وبسببهما كما يشهد  
غير الواحد وما جرى مجرى ذلك وان كان واسع ان يقال انهما اذا اجتمعا والحق للنص في باب  
الدلالة على الحكم دون هذا الا يخرج القياس من ان يكون دليلا لنفسه وحده فكل استدل  
الحكم به اذا انفرد في النص واما قوله ان كان يجب ان يجوز كونه دليلا في السمع وذلك خارج  
عندنا وانما مع السمع وذلك ولولا ورود السمع منه لجوزناه والجواب عن الثالث  
عشر ان كل ذلك خارج من جهة العقل عندنا واخلاف اصحابنا من ان يحصل من جهة القياس  
فيه وانما الخلاف في وقوعه وورود البعد ونحن نسلك الكلام في ذلك في موضع مشبهه  
الله تعالى في حجة ابو عبد الله محمد بن الحسن رحمه الله عليه انه ذكر ان النبي صلى الله عليه  
واله امر بعض الناس بان يمتدحوا فيه وهذا بعضنا به كان يذهب الى ورود البعد بذلك  
واما ما حكينا به عن النظام في الكلام عليه من وجوه منها ان ما ذكره دعوى لا دليل



عليها اذ ليس فيها ذكره دال على ان موجب النقص في الشرع مخالف لموجب القياس  
وما جعله مثالا في ذلك من حكم الحايض في وجوب ثياب الصوم عليها دون الصلوة  
ولان ذلك على ذلك اذ لا يمنع ان يبقى الصوم والصلوة في سقوطها عن الحايض لاشترائها في علمه  
السقوط وان يحلها الفصلا لاختلافها في علمه فلا يكون الصلوة مشاركة للصوم في العلم  
الذي يوجب قصاه وكذلك القول بما ذكره من مخالف حكم الظني ووجوب الولد حكم البول  
في وجوب الغسل منها دون مع كونهما انطف منه ان مشاركتها اياه في وجوب  
الغسل اياها كما يجب لو كانت عليه الغسل النجاسة فاما اذا لم يثبت ذلك ولم يمنع  
ان يكون عليه الغسل غير علمه الوضوء باعتبار ما طلق كذلك ما قاله في التفريق بين  
الوجه الحرة وشعرها والتسوية بين الحسنات والشوهار في ذلك ومخالفة حكم الملوكة  
لحكم الحرة في هذا الباب لان هذا الاعتبار اياها كان يصح لو ثبت ان ما ارجع من  
الحكم في هذه المواضع لم يحصل فيه علمه الاختلاف وما ارجع من الحكم كالحكم في علمه  
في الايمان فاما ما مني صح ان يكون الايمان بالعلم للعلمه الموجه له امكن وان شئت ان ينقص  
في الحكم بينهما وانما يختلف وجه اخر وان يكون الاختلاف بالعلم للعلمه في غير ذلك  
وبها في الحكم وانما يامع من وجه اخر لم يثبت ما حاول في هذا الباب وهو ان  
حكمه النص لا يمنع ان يكون مطابقا لحكم القياس ومنها ان المنكس انما في اتفاقها  
في الحكم الذي يوجه التماثل دون غيره والمختلص انما في اقتراحها في الحكم  
الذي يكتسبه الاختلاف دون غيره كما يفعله في صفات الذات ان المشتركة بين  
فيما يجب اشتراكها في المحصر للذوات وان المختلفين فيها يجب اقتراحها في  
الصفات الراجعة اليها فاما الاحكام التي ارجع الى الذات فلا يمنع اختلاف  
المبطل فيها لا في اقتراحها في العلم الموجه لها وانما في المختلفين فيها لا في اشتراكها في  
العلم الموجه لها ولهذا يصح ان يشترك السواد واللباس في نفي الجمود مع تضادهما  
تضادهما لما اشتركا في العلم التي يعمي بهما فالاعتبار في باب الدليل والاختلاف  
في طريقه القياس القياس بالعلم دون صور المساثل على ما طنه فاذ اقلنا ان القياس  
يعني التسوية بين حكم المثلي والمراد به التماثل الذي هو الاشتراك في علمه الحكم  
لا الصورة فكذلك اذا قلنا ان المختلفين في التفريق بينهما في الحكم والمراد به الاختلاف  
الذي هو انتفاء الاشتراك في العلم ولا يمكن ان يثبت في المنصوص عليه ان المثليين  
على هذا الوجه اقتراح في الحكم او ان المختلفين في تفريقه وهذا الحكم ما هو  
السنهيه ومنها ان ما ذكره لو اعترض القياس الشرعي لا يعترض القياس العقلي  
ايضا اذ ليس ان حصول السمع في الفعل او دفع الضرر فيكون وجهها الحسنه  
ثم السمع ذلك ان يقبل لذلك الذي فيه يقع او دفع ضرر على الكذب العاري عن ذلك  
فكم يقع فان قال هذا القياس لا يخالف ذلك الاصل لان ما يثبت في العقول  
من حسن الفعل حصول السمع فيه مشروط بانتفاء وجوه الفج عنه مثل له

وحكم النص ايضا لا يخالف طريقه القياس لان المختلص من احكام النص انما كان في  
لمختص في العلم الموجه للايمان ومنها انه يجوز القياس على العلم المنصوص عليها  
وما ذكره قاضي فيه فان قال اذا كانت العلم منصوبه فاعلمها فانما يجري مجرى النص  
عليه قبل ذلك وكذلك اذا كانت العلم قد دل عليها او انبى باماره منصوبه لها  
جزا الحكم الباب بها يجري المنصوص عليه في العلم بسوته ووجوبه على المكلف  
فاما ما حكاه عن النهج اني فقد من الكلام عليه وسنا انه اذا حاز ان يكون بعض  
العقلانيات معلوما ضروره وبعضها معلوما بالقياس عليه لم يمنع مثل ذلك  
في السمعيات وقد اعتمد هو في هذه الطريقه التي ذهب اليها ان قال الماكان  
طريق العلم بالمدر كات الادراك لم يمنع العلم بشي منها الا من طريقه الادراك فكذلك  
السمعيات اذا كان طريقها السمع لم يمنع العلم بشي منها الا من طريقه السمع وهذا جعل  
وقله معرفه هذا الشأن لان كثير من المدر كات فيصحي ان يعلم غير الادراك مثل خبر  
الرسول صلى الله عليه واله وخبر التواتر ويصحي ايضا ان يعلم بعض المدر كات من  
غير ان يدركه بان يسدل بما ذكره عليه الا ان يرى انما اذا سمعنا كلاما قصيا وعلمنا  
قصاحته من طريق الادراك علمنا ان ما هذا احكامه مشارك له في القصاحه فقد  
ثبت في المدر كات ما يعلم غير الادراك وهذا يبطل الاصل الذي عتدوه واما ما  
حكاه عن داود وانه بنفسه ما ينه ايضا لا ناقة بينا انما يثبت بالقياس وهو  
معلوم غير مطعون في البعد لم يتنا واما في باب بالظن فان قال انما عتبت بذلك طريق  
ما سجد الله تعالى به يجوز ان يكون الظن فيل له قد سنا استثناء حكمه الاحكام  
الشرعيه الى طريق الظن كعدل الشهود وسعد الحكم بشهادتهم وسعد النكاح وقيم  
المتلفات وجر الصده وما جرى مجرى ذلك وهذا يبطل ما ذهب اليه واذا جاز  
ان يكون ما تعلم وجوبه بالعقل وفيه مستند الى طريقه الظن كما سنا وما تقدم فما  
المانع من مثل ذلك في الاحكام الشرعيه فان قيل كيف يصح تعليق الحكم بطريقه  
الظن مع قولكم ان الظن انما هو علم العلم اذا لم يكن العلم مقدورا عليه والعلم هذه الاحكام  
مقدور عليه بان يصح له على علمها فاجواب ان المراد بما قلناه هو ان الظن لا يقوم  
مقام العلم اذا كان دليل العلم قائما في الحال اذا كان منتفعا وانما قد عر او اما ما  
حكاه عن بعض اصحابه فاجواب عنه ان القياس لا يحلوا عند من ان يكون من عمله  
السان والادله او لا تكون سنا او دليلا فان لم يكن سنا فيقول ان الله تعالى يجوز ان ينص  
بالمكلف على ادوز البيان في فاسد المعنى له لان ما ليس ببيان لا يوصف بانه ادوز البيانين  
وانما يوصف بذلك ما يكون عنده انه بيان ولكنه دون غيره في صوغ ما المانع من  
السعد اذا كانت المصلحة منه دون ما هو او صح منه وهذا الاصل له حول من  
يقول انك ما تعبدنا الله به فانه يجب ان يعلمه ضرورة لا يجوز ان يكلفنا الله تعالى العلم  
به من طريق الاستدلال لانه لا يجوز ان يقصر بالمكلف على ادوز البيانين وانما فان



هذا الكلام سوجه على طبعه القياس لا في فهم من كور القياس على العلة المنصوص  
عليها حال الشك في انه دون النص في كونه سائنا ومنه من يجوز ان يكون الحكم بالنص الذي يدعي انه  
غير مجمل في مرجع في تفسيره الى ما جرى مجرى دليل الخطأ وهذا الصادر عن النص ومنهم من  
ثبت الحكم استنادا بالنص وان لم يقدّر ظاهره واما ما احتجنا به بعضه وغيره القياس  
من اهل القياس في ان كل حكم لا يصيب فانه غير لازم لان كثيرا ما يقصده القياس من  
الاحكام المحصلة ان يكون الفرع مشتقا من اصل محرم وجه ومشتباها اصل اخر فالحكم  
وجه اخر او يكون للاصل وصفان احدهما ينصى بحكمه فعل والاخر ينصى بحكمه فعل  
اخر وان يكون الفرع له شبهة بكل الوصفين ويكون الفرع مشتبا للاصل به يقتضي اثبات  
حكم وجه وليس له اصل اخر ينصى به في ذلك الحكم من وجه اخر فهو لو عند ذلك ان الحكم  
بما دى بحكم في الفرع فان علم انه برده اليها معا ادى ذلك الى ان يكون مع هذا الحكم  
سوى حكمه وبما ان حكم وجهه وانصحه وزود البعده لا استعماله وان علم انه برده الى  
احد الاصلين دون الاخر لم يصح ذلك اذ ليس احدهما تكونه اصلا للفرع او في الاخر فليس يحسب  
في اسقاط هذه الشبهة الى اخصها وبما ان خلاف اهل الاجتهاد في هذا الباب فهم من  
يذهب الى ان الحكم في الفرع الذي جرى هذا المجرى ان برده الى الاصلين مختار لانه  
الله وهذه طريقة ابي علي وابي هاشم وبعض الفقهاء وكذلك يقولون في الاخبار المختلفة  
اذ اتساق في القوة ومنهم من يقول ان الفرع لا يجوز ان يساوا اسمه بالاصلين  
المحليين للدين بعد ان حكم منصادس ولا بد من ان يكون شبهة باحدهما اقوى من  
شبهه بالاخر فانما يجهل بمنزلة الشرع ورد الفرع الى الاصل الذي يكون شبهة به اقوى  
في غالبه وهذه طريقة ابي الحسن الكشي وتتم القياس بعد ان انه لا يحتاج في اسقاط  
هذا السؤال الى اكثر من بيان المذهب والله الموفق للصواب **فصل**  
في الكلام على الفرق الثانية من الفرق التي يذهب من يقاه القياس الى ان البعد برده به  
يختلف عنهم من يقول انما سقى القياس بعد الدليل عليه فقط ولو قام دليل على صحة  
لقب له ومنهم من يقول ان الشرع قد ورد باطلاه والجمع منه ومن يذهب الى هذا  
القول فانه يحكي بوجهه منها ان ابان من كتاب الله تعالى مثله لعل لا بعد موافقته وشيئله  
وا تقولوا الله قالوا وانما الحكم من طريق القياس مع استناده الى الظن بعدم سدي  
الله ورسوله وقوله ان يقولوا على الله ما لا يعلمون والقياس طريقة الظن دون العلم  
وقوله فما اصلكم فيه مني فحكمة الى الله والحكم وقيل الله تعالى لا يسئل الله الا انصفا  
عليه وقوله فان كنتم في شك من شيء فاستشروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والقاس فليس يباخود  
في قول الله تعالى انما يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وقوله في صفه الكتاب تبيان لكل  
شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وهاتان الايتان بعد ان الاستغناء بالكتاب  
عن القياس وقوله وان احكم بينهم بما امر الله وما انزل الله فهو النص دون القياس وقوله  
في لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قالوا والاجتهاد يقتضي

ثبوت احكام محله في حادثة واحدة فيجب ان يكون من عند الله وقوله اليوم  
اجعلت لكم دينكم قالوا وهذا يقتضي ان النص قد دل على احكام الشريعة بعد الرسول  
صلى الله عليه وآله الى ان ياتي بحري مكرى ما ذكرناه وبما ان معناه معنى ذلك انما  
ومنها ان القياس والتابعين قد ثبت عنهم عدم الاجتهاد والراي القياس وانكار ذلك  
ويحكيه من يعمل بها من ذلك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من احسب  
تبع حرايتهم فليقل بالحدس والبراهين وما روي عنه انه قال لو كان الدين بالقياس لكان ياطن  
الخف اولى بالمسيح من ماله ومن ذلك قول ابي بكر اي سماء تظلي وارض تظلي اذا جلت  
في كتاب الله براني وقوله غير احكام على القول في الحدس اكرم على النار وقالوا انما  
اصحاب الراي قائم اعينهم السنن ان يروها فاخذوا بالراي ومولعوا به من مسعود يذهب  
وقد عرفت ان ساجها لا يقيسون الامور  
قراوكم وصلى وكرم  
برائهم وكذلك روي دم الراي  
ابن سيرين انه قال اول من  
منصوص عليها فلا يجوز ورود  
ان القياس مبنى على العلة والحكم  
وعدم من تحطيه العبرة الا ترى ان قابلا لو قال احسب عدي فلانا انه اسود لكان  
العوي مختصا ولم يحسب تعدى ذلك العبرة حتى يعي سائر عبيد وان كان اسودا فقد ورد  
الشرع بالمنع من مذهب القياس وبما ان ثبوت مناب النص الا ترى انه لو قال  
كل عبيد اسود امكته فهو عتقوا كلهم ومنها ان في الاحكام الشرعية محرم ومحل  
وما ليس منصوص على حكمه او حكمه حكما ان المحرم منه او المحلل الا يجوز بعينه وجهه  
القياس في ذلك ما لم يقتض عليه تحريم او تحليل لا يجوز ان يغير بالقياس ومنها انه  
ليس في الشرع ما صفة صفة العلة الموجبة وهذا منع وحمل غير هاهنا ومنها  
ان العلة الشرعية قد يتعلق الحكم بها على مذهب القياس وقد لا تتعلق فمحتاج وتعلق  
الحكم بها الى دليل وهذا يغني عن القياس والذي يدل على ورود التعدد بالقياس ما قد  
علمنا من اتفاق الصحابة على استعماله والرجوع اليه في اثبات احكام الحوادث التي  
اختلفوا فيها بحسب الاحكام ومثله الحد والاباء والمشرقة وما جرى مجراها  
ما لم يوافق كره وكانوا عند حدوث هذه الحوادث من عامل بالقياس ومثبت  
الحكم فيها من جهة ومنصوص للعامل به غير متكر عليه ذلك وهذا يقتضي  
كون القياس عقاود لبيان ادلة الشرع لانه لو لم يكن حقا وكان استعماله خطأ  
لكا نواذروا على الحكم من حيث علمه بعضهم وكف عن تكملة سائرهم فاذا لم  
يجزه هذا عليهم نلت كونه حقا فان قال قائل من ان علمه انهم اختلفوا في  
هذه المسائل او حكموا فيها باحكام مختلفة قيل من اين علمهم اختلفوا في  
هذه له وقد علمنا ذلك من طرق الاخبار الطوائره ضرورة كما علمنا سائر الحوادث



والواقع ولا فصل بين من يدع وقوع حرب الحمل صفيين وما يجري مجرى ذلك على علمنا عن  
عباد من انكار ذلك فان قالوا كان العلم بما ذكر من اختلاف هذه المسائل ضروريا وجوبا  
ان يشاركتكم في العلم بذلك ولا خلاف بينهم فيه وطريق العلم حصل العلماء الخاصة  
دون العوام لانه من فروضهم وهو ان يسأل الناس ان يسألواكم في معرفة ان  
اردت ذلك الخاصة والعلماء فكلمهم مشدكون في معرفته ولا سكره احد منهم من  
متبعي القياس ونعانه ان يعاد القياس وقد وافقونا في ان الصحابة اختلفوا في هذه  
المسائل وتكلموا فيها وانما اولوا كلامهم فيها وادعوا انهم لم يقع من طريق القياس  
والاجتهاد فان قالوا ان ذلك اختلاف في هذه المسائل فالذي يدل على انهم  
تكلموا فيها وادعوا احكامهم من طريق القياس والاجتهاد فله الذي يدل  
على ذلك امر ان احكامنا انا واحد علمنا بنامل احوالهم الثابتة وطريق النقل  
المسائل انهم انما سئلوا في هذه المسائل والسبيل احكامها طريقه  
القياس والاجتهاد لانا علم ان من قال منهم في مسئلة الحرام انما يطلق  
بذلك كادوي عريلا واسم غيره فانه لم يدرك ذلك انه الطلاق الثلث بعينه  
لقفا اذ لا يشبهه في ان صورته مخالفة لقول الرجل لامرأته اس على حرام وانما قلنا  
بذلك ان هذا القول ميل الطلاق الثلاثة في الحكم وانما يرجع في احوالهم واسباب  
حكمه له الى ان يصعد له ذلك اذ لا يشبهه في ان يصعد في الشرع بعد ذلك ومعلوم ايضا انه  
لا يجوز ان يكون قد سوى بينهما في الحكم انما اعلنا على طريق التخييل والحدس لانا علم من احوال  
الصحابة انهم لم يكونوا يسئلون هذه المسئلة في الاحكام الشرعية وانهم لو فعلوا  
ذلك او فعله بعضهم ولم يتركه عليه السابق لكانوا مجمعين على الحكم للعلماء الذي اعلنا  
ان اسباب الاحكام الشرعية حدسها ونجت الاصح والاحقر ان يحمل امرهم فيها اختلفوا فيه  
واندسوه في الاحكام المختلفة على ما فانه النظام من انهم قصدوا بذلك ان يكونوا اداة  
وروسا وان يصير الناس سعالهم لانه انما قال ذلك في حجت ذهب الى اجماعهم  
ليس بحجة وانهم يجوز ان يجمعوا على الباطل وقد وديما الحرام في الدليل على فساده  
هذا المذهب وصحة الاجماع وذلك بطلان هذا القول او اذ اسيد هذه الوجوه لم  
يكن الا ان يكون من رده هذه المسئلة الى الطلاق الثلاثة وجمع بينهما في الحكم فاما الاستد  
في ذلك اليه فجمعها في الحكم عنده واد اجتهاده اليه وكذلك القول من جعلها منزلة  
النس الى بكم على ما روي عن ابي بكر وعمر وعائشة وابن مسعود فذلك جعلها  
لها ما اعلنا روي عن ابن عباس وهكدي قول من جعلها تطليقة واحدة اختلفوا  
فيهم وقال بنو الرجل منه ومهم من قال لا سوى منهم وحقة تطليقة اربعة  
ومهم من جعله تطليقة بانه على ما روي عن ابن عمر وغيره والثاني انه  
قد ثبت من طريق النقل نصهم في انهم انما حكموا في هذه المسائل احكاما

الاختلاف المختلف من طريق الاجتهاد والقياس والطهر والطهارة الاشياء  
وهما متساويان في الطهر من حيث منتهى الى ان يجد في له الاب في الارث انه رد  
الاب في وجهه في ذلك الى اشتراكهما في ربه النعيب لارسل الجدة من المنة  
واحدة فاعلا كما رتبته وبناب الابن رجه واحدة فاستدل فاعية هذا  
والشبهة بينهما على هذه الطريقة قال ابن عباس الاسفي الله رد بناب ان يجعل  
ابن الابن ابنا ولا يجعل اب ابابا وطهر عن ذهب منهم الى انه يقاسم الاخوة  
انه يشبه المحل والاختصاصي بغيره وحدث في بغير ذهب في ذلك الى ان النعيب  
اذا كان ابا محصل اما بواسطة من الميت وبنه او بغير واسطة فاذا كان النعيب  
لجل والاختصاصي بواسطة وهو اكل واحد منها الى الميت بانه من حيث كان جده  
ابا بيه واحده اب ابية صار سبب الاداء والنعيب واحد فلم يجز ان يكون  
احدهما مسقطا للآخر فاعية هذا الضرب والشبهة بينهما لما راي في ذهب  
الى ذلك ان سببا في النعيب والاداء وان كان في احداهما في القوة في تغلق  
بالسبب ما ليس للاختصاصي في الضرب في القيمة في المقاسمة واختلفوا في ذلك  
فيهم من قال الحد يقاسم الاخوة ان يكون السبب من جهة في المقاسمة ومهم  
واعية التثنية وكل هذا دليل واضح على انهم سئلوا في هذه المسائل مسئلة  
القياس والاجتهاد واعتبار النكاح والاكشاه والعلل وهكدي القول في مسئلة  
الحرام لا من جعلها طهر له الطلاق الثلاث اما قصد بذلك تشبيه هذه القول  
والرجل بينهما ما يجوز ان يقع في النكاح وحتمه ورجعه عنز له  
النس الى بكم فاما قصد بتشبيهه بها كرم الرجل على نفسه سائر البلاجات  
يقوله ورجعه طهارا فانه ذهب الى ان اذ في ما يقع به الحريم في قول الرجل ما  
في كنهه تلافيه هو الطهارا وكذلك رجعه كتنطيقه واحدة فاما قصد تشبيهه  
بما قصد به الرجل الحريم على نفسه في باب النكاح من دون بلوغه الحريم او لا لم  
يعقد ان لقما واحد البعض من الحريم ما يتضمنه الطلاق الثلث وكل ذلك سر في  
ما ذهبنا اليه في هذا الباب فان قال لا يجوز ان يكون رجوعهم في هذه الاحكام الى  
المرء دون القياس في ذلك لا يجوز ذلك وحسن احدهما انه انصر في الشريعة  
بعد احكام هذه الحوادث والثاني انه لو كان هناك نص لوجب ظهوره  
ولو حجب ان يقع كل واحد منهم في الحكم الذي يخالف فيه صاحبه الى النص الذي  
يعتمد ويرجع اليه وهذا واجب وحسن احدهما ان الذين يوجب الطهارة والثاني  
انما روي علمنا من عاداتهم ان كل واحد منهم كان يطهر ما يقول عليه فيما ذهب اليه مما  
يخالف فيه صاحبه ولذلك في ابي بكر عنه حسن خوفا في قال اهل الردة الى  
ان قال لا ورس ما يحج الله بينهما وكذلك في خلاف في التسوية في العطا  
ذكر كل واحد منهم حجة وسئلوا في هذه الطريقة معلوم من عاداتهم ولو كان طهر  
هناك يعني في هذه المسئلة لوجب بقله سببا نقل اختلافهم في



هذه المسائل وما نقل سائر الجواهر والوقائع فان قال اذا كان عندكم انهم انما  
قالوا بما والوا به في هذه المسائل من طريق الاجتهاد ولم يجب نقل اجتهادهم وكذا  
الاسبق ان اسبق النقل فله هذا الا بغيره من وجهين احدهما ان اجتهادهم بالبرهان  
اسبق ولا وجه لوجوب نقله وليس كذلك النقل لانه يلزم ما اسبقه فلو كان هيات  
نقل لو حجت ان اسبق نقل سائر النصوص لعموم المخاحه اليها والثاني ان  
كثيرا ما اعمدوه من طريق الاجتهاد والقياس فبذلك السالك كما ذكرناه فان قال  
قد نقل النقل ايضا فما اخلوا فيه لان قول من عباس الاسعدي رددت ثانيا  
معلقا من ابن ابي ابينا ولا جعل في الباب انما هو انساب لتكون الجواز في المال في الاخ  
وطريق النقل من وجه الى ذلك انما جعله الحق بالمال حيث كان اسم الا في ثبوتها  
له فعلق الحكم بالاسم ولم يثبت من طريق القياس فيلزم هذا فاسد لان الاول اسم  
الاب لا نسأل الجواز انما هي هذا الاسم عليه اذا حصل فيه من وجه التعارف على  
طريق التوسع كما هي ذلك على العموم وعلقت الحكم بما هي هذا المخبر لا يصح فلا يجوز ان  
يكون الوجه في قولنا اثبت له هذا الحكم في التشبيه بالناس من الوجه الذي يثبت  
فان قال انما نقل النقل في هذه المسائل لانه لم تكن بظاهر ما نقل الحكم بظاهر  
فيلزم هذا يلزم ان النقل اذا كان دلالة على الحكم وجب نقله سواء كان كونه  
دلالة عليه وجه الظاهر او وجه سواه لان اعتبار في هذه الباب بالدليل  
التي في نفسه وايضا فان كان يجب ان يورد وجهه ويثبت وجهه دلالة على الحكم عند وقوع  
التنازع فان قال لم لا يجوز ان يكون جعل المال الجواز ما علق الحكم بالاسم لانه كان  
عنده ان حقيقة الاسم يتناولوا اكثر مما في الامر ان يكون محط في هذه الاعتقاد  
وهذا يمنع من كونه متعلقا بالاسم دون الاجتهاد ولا يمتنع ايضا ان يعتقد  
ان الاسم يتناول الجواز من وجه اخر كونه دلالة على سوي الظاهر انما هي  
مخبر في التوسع لا يمنع بعلو الحكم به اذا دل عليه الدليل فيلزم لو كان الامر كذلك  
لكان مخالفة بوجه النقل في هذه الطريقة وسنانه قد اخطأ في تعليق الحكم  
بالاسم ولو كان ينقل ذلك كما نقل سائر ما اخلوا فيه فلما لم ينقل ان احدا منهم  
ادعى بعلو الحكم فما اخلوا فيه بالاسم لا هذه المسئلة وانما هي وانما هي  
هناك ذكر النصوص علم مسادا ما ادعاه السائل في هذه الباب على ان المعايير  
التي ليس كل واحد من علماء الصياغة وغيرهم لم يذهب الى ان اسم الاب يتناول  
الجواز طريق الظاهر حتى يقول الظاهر بعضه ان يكون حكمه في الاب في الادب  
وغیره وانما يجب ان يكون مقاسا له وجه الظاهر واذا ثبت في ان تشبهه  
بالاب وانما تشبهه به حكما من حيث الاعتبار والاجتهاد في موضع مخصوص  
فلو كان انما رجعو الى ادلة النصوص فما اخلوا فيه لم يجوز ان يوصف بعضهم  
بعضا بما اختاره لنفسه لان القول بخالف للنقل الموجب للعمل لا يجوز  
ان يسوع لقائله القول به بل يلزم اليك عليه وقد علمنا في حال خلاف

هذه الطريقة لا يمكن ان نوافع اخلا في هذه المسائل على جملة المواضع ولم يكن يعتقد  
بعضهم في بعض ما يفتي به خارج عن طريقة السج وانما يجوز للعامة ان يستفسروا في  
قوله واكثر ما ظهر منهم ما هي مخبر في الرد من بعضهم على بعض اظهار طريقة في الاجتهاد  
اقوى من طريقة غيره وهذه اول الصواب على رآه وانهم كانوا يستلكن في هذا الباب  
مسئلة المختل من فيما بيننا وهذه الطريقة يعرفها منهم من طريق الاخبار المتواترة  
ضرورة وانما كل واحد ان يدعى ان بعضهم كما روى بعض ما حكى به من جهة لو كان  
طريق هذه المسائل الادلة التي هي النصوص لوجب ذلك وانصافا لا فصل  
من يدعي انهم حكموا في هذه الحوادث من طريق النصوص وان لم نقل شي منها وسن  
يدعي ان جميع الحوادث التي تكلم فيها التوفيق رحمه الله عليه وما كان في الشائع وسائر  
المفسرين فيها نصوص وان لم نقل شي منها وهذا ما اخفا بفساده فلان قال  
قائل من ان علم اجمع الصياغة كانوا من عامل بالقياس والاجتهاد وسن ساكت  
عنه ذلك وهذا الامر نقله عن جميعهم فيلزم الاعتناء في هذا الباب باتفاق  
العلماء منهم دون من مخبر في العوام لان العوام متبعون لهم فما اتفقوا عليه فاجماعهم  
انما ينعبر على طريق الجمل دون التفصيل كما ينعبر في الكلام في الاجماع واذا ثبت هذا  
وقد علمنا هذه الطريقة من حال علماءهم ثبت كون ذلك اجماعا فان قال في علم  
لم تكن هناك احد من العلماء الا وهو عامل بالاجتهاد والقياس او ساكت عن  
بكره يستوفى راض به فيلزم لو كان هناك مخالف لوجب ان ينقل خلافه  
لكنه كما نقل اخلا في هذه المسائل فاذا لم ينقل ذلك مع تساوي الدواعي  
في هذا الباب وجب القطع على ان احدا منهم لم يخالف في ذلك والكلام فيما  
يجري هذا المخبر في النصوص الذي سأل عنه السائل في استقصيائه في الكلام  
في الاجماع فان قال قد علمنا ان الصياغة باسرها لم تكونوا يجمع في بلد واحد من  
قال ان بعضهم كانوا يجمعون في بلد واحد من بلد واحد من بلد واحد  
انهم لم يكونوا متباعدين تباعد المنع ووصول اخبار بعضهم الى بعض فلو كان فيهم  
مخالف سائرهم في سلوك طريقة الاجتهاد في هذه المسائل لكان اذا نقل  
به ذلك يظهر في القيمة ولو لم يكن ذلك لوجب نقله على انما قد عرفنا منهم في بعض هذه  
المسائل من كان غايته في التمسك بالاسم والجمع ذلك عن ان يعرف خلافه فيها وقوله  
الذي خالف به اصحابه كذا القول مما سأل عنه السائل فان قال ما الذي  
ان يكون من حالهم في هذه الطريقة انما لم يترك ذلك عليهم لانه في الخطا الذي وضع الاثم  
عنه في كل خطأ يجب انكاره من طريق الشرح اذا كان هناك دليل يدل  
عليه فلو عمل بعضهم الخطا وكف سائرهم عن كبره لكانوا متفقين على الخطا

في المسائل التي هي من طريق الاجتهاد والقياس



على ان هذا هو اليه ما لا يجوز ان يكون خطأ او صغيرا او لا في موضوعه وعنده هذا السؤل  
السؤال الثاني قال لا يجوز ان يكون مستثنى عن عظمهم اما سكت عن ذلك لانه كان متوقفا  
في كونه خطأ فيلزم له لو كان متوقفا في ذلك لكونه مستثنى عن عظمهم لان الوقف الذي  
يحرى هذا المحرر يمنع من القطع على انهم مصيبون فيما اختاروه لانفسهم وان الرجوع  
الى ما هوهم والاخذ بما هو لا يجوز بل يعطى ذلك الوقف في ما هوهم والمساواة لاخذ  
بها وورعنا انه لم يكن في الحكم من يعتقد في غيره هذه الحال انصبا ولو كان متوقفا في  
توقفه في الحكم على هذا الوجه لوجب ان يقال ذلك فان قال ما الحكم ان يكونوا انما سكتوا  
عن ترك ذلك لانهم اعتقدوا ان الظاهر للتكثير ان يترك في القول منهم قبل الخطا اذا  
كان فيما حرى هذا المحرر ما يتعلق بآله الشرع ووجه ما ليس بآله انه دليل  
وتؤدي الى التباس الحال في هذا الباب فانكاره واحسوا اعتقاد ذلك يوثق  
في القول وما يوثق وليس في ذلك محرم في سائر المعاصي التي يكون الحال طاهرا في كونها  
معصية ولا يكتسب الحال على احد في ذلك عند ترك الاكثار وايضا فان حكم المحل  
لا ينعى ان يكون مخالفا في هذا الباب لحكم الاحاد وان يلزم الجماع في ذلك ما لا يلزم  
الاحاد فان قال ما سكتوا عن تركه وان يكون ما ظهر من اختلافهم في هذه المسائل انما هو  
على سبيل النظر والسير على سبيل الصلح ووقف الحكم فلهذا هو هذا الاصح  
لانا قد عرفنا انهم قالوا في هذه المسائل التي اختلف فيها ما قالوه على طريقة  
المذهب سبى حكمه هذا ان كثير من اقوالهم قد سوا عليها في وعاء في كمسائل الموارث  
وعدها ما فوق ذلك لم تكملوا فيها على سبيل الصلح فانه فاسد لان احكامها  
اختلفوا فيه ما الاصح فيه الصلح كمسألة الحرام والابلا وعدها فان قالوا متاثر  
ان يكونوا قد حكموا في المسائل التي اختلفوا فيها بما اقتضاه حكم العقل او باقل  
ما قيل فيها ولم يرجعوا الى طريقة القياس والاختلاف في كل ما اختلفوا فيه  
المسائل التي حكموا فيها ما حكموا به مما لا يملك ادعاء ما ذكرتم في مسألة الحرام  
ومسألة الحدود والابلا والمشتبه في الاصح ان يقال في احكامها انما من وجبات  
العقل في حملها ما ليس حكمه وراقل ما قل فيه وهذا يسقط ما سأل عنه  
فان قال ما سكتوا عن تركه وان يكونوا انما حكموا بهذه الاحكام من وجهه النصوص وانما  
لم يترك بعضهم على بعض لان تلك النصوص من صلب الخبر في هذه الاحكام فيلزم  
له هذا ليس يقول احد من عدم لان الناس على قول في هذا الباب فمنهم من يقول  
انما حكموا بهذه الاحكام من وجهه النصوص وادلهما وان المحرر واحد منهما  
في اصابه وهذا قال المحرر وحكمته في حالف في ذلك منهم فهو محكي ومنهم من  
يقول انهم حكموا بها وطريقه القياس والاحكام وان كانا في هذا  
تلف في القول بانهم كانوا اخرين في تلك الاحكام فانه فاسد

للجماع في كل حكم يسقطه على ان تلك النصوص كما رجب نقلها لما بيناه ودليل  
اخر وهو خبر معاذ ووجه الاستدلال به ان لما اخبر به بخبره براه في الحكم الذي  
راى في الكتاب والسنة صوتيه النبي صلى الله عليه واله وسلم على ذلك وما كانت  
بالراى في الاحكام الشرعية فانما كانت بطريقه القياس والاحكام فان قال قائل  
هذا الخبر من اخبار الاحاد فكيف يصح الاحتجاج به فيلزم له قد علمنا صحته من وجهين احدهما  
ان الامه قد نقلت بالقول ان اكثر العلماء الذين هم مشتهرون بالقياس قد اجمعوا  
به في ما بعد قرن وثمانين بعد زمان ومخالفتهم من علماء القياس لم يتركوه وانما  
بأولئك يدل ذلك على قول الكل له ولو لم يكن معنى لما خاز ان يقبله كالم وما  
طريقه العلم والثاني انه قد ثبت ما بيناه فيما تقدم على الصحابة في وجهه في كل  
يكون علمهم به لاجلته اذ لا نضر هناك بعضي العمل بالقياس والاختلاف انما يثبت  
ان سائر ما روى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم على وجه القياس والاختلاف اما  
ان يكون مثله هذا الخبر لا محالة في العمل بالقياس والاختلاف وجميع القول انهم  
عملوا به في انصافه سواه وقد بينا فيما تقدم ان انصافهم على وجهه في الخبر لاجل  
بعضي كونه معلوما في الاصل مقطوعا على صحته لان عاده في جاريه بان اخبار  
الاحاد لا تنفق جميعهم على وجهها وانما يقبلها بعض ويرد ما بعض حسا احتجاده  
فما في الغاية منها وقد استقصينا الكلام في ذلك في مسأله اثبات الجماع وهذا  
يدل على كون هذا الخبر مقطوعا عليه في الاصل فلهذا هو قول من طعن عليه من المتأخرين  
بانه من سبل وانه اخبر برواهه عن عاده قوم اهل عصره فانه لو كان مشتهورا عنه  
في عصره برواهه هو ادون عصرهم لان ما بيناه اذ كان قد دل على كونه معلوما مقطوعا  
عليه في ما قبل لم يوثق في ذلك طرف اسناده على اهل العلم بهذا الشأن بل  
يلحق طريقه على سبيل الاتصال وذكره وان اهل المدينة قد اروه عن معاذ فان  
قال اذ كان الذي يدل على صحة هذا الخبر الجماع من الوجه الذي ذكرتم والقياس عندكم  
ثابت بالاجماع فهو كاف في كونه دليلا عليه فوجه الاستدلال بهذا الخبر على صحة  
القياس مع افتقاره الى الاجماع فيلزم له اذ علمنا ثبوت بالاجماع في كونه دليلا  
على القياس في كل الاجماع فيحصل ان ذلك ليس عليه فافتقاره في الصلح الى الاجماع لا يمنع  
وكونه دليلا على القياس كما لا يخفى في وجه الاستدلال بكل واحد منهما عليه على الانفراد  
فان قال فيقطعون على ان الصحابة انما حكموا بالقياس والاختلاف لاجل هذا الخبر فيلزم  
له اما ان يثبتوا فيه وقد قطع على ذلك واما ان يوجبوا فيه فانه حجة ان يكون العمل بالقياس  
والاختلاف ما خذ اعنه او غيره من الاخبار وما احتجنا به من انما سكت ان  
الصحابة وعلماهم من النبي صلى الله عليه واله وسلم بالقياس والاختلاف ما مشاهدا  
يكون كان يعلم ذلك الى يعلم من الحكم والعمال الى اطراف العبداء  
حيث كان يعلم ذلك الى يعلم من الحكم والعمال الى اطراف العبداء  
لعمدته من عامه وغيره فان قال اذ حوزتم ان يكون عمل الصحابة بالقياس



والاجتهاد اليه والى غيره اذا لم يكن ان يقال انهم رجعوا الى غيره دونه مع ماله من المذهب على سائر  
ما نقل في هذا الباب في القوة والشهرة لان العادة تمنع منه وتوجب ما قلناه فان قال  
عما اذا علم ان هذا الخبر كان شهورا وسائر الاخبار الواردة في هذا الباب في ايام الصحابة  
فقل له فيجب ان يعلم ذلك بالنقل المتواتر كما قلناه في خبر الامعاء فان قال انما يكون من ان  
تكونوا انما رجعوا الى العمل بذلك الذي في الكتاب قيل له هذا لا يصح لانه لا يصح في الكتاب  
بدل لما جاهد على العمل بالقياس والاجتهاد ولا تعرض ما قلناه استدلالا كثيرا  
المتفق عليه على صحة القياس والاجتهاد بايات سعلتونها مثل قوله تعالى فاعترفوا  
يا اولي الابصار وما جرى مجرى ذلك لان استدلالهم بما وانما لم نورد ذلك مبدا الى التحقيق  
ولسند كثر طر فامنه وبعد فان قال ما سكره من ان يكون المراد بالخبر انما جاهد  
في طلب دلاله النص في له هذا لا يصح وحسين احدهما ان معاذ انما قال ذلك جوابا  
عن رسول الله صلى الله عليه واله عما فعله اذ اريد الحكم وحده النص وقد علمنا ان السؤال  
انما توجه على تعدد الحكم من طريق النص بعد طلبه اذ لا يجوز ان يقول له صلى الله عليه  
واله فان لم يجد في السنة وهو يريد ان لم يجد في السنة فقل الطلب لانه يكون لغوا وقد علمنا  
ان كلامه صلى الله عليه واله منه عما جرى مجراه الا ترى ان العقل لا يثبتنا الا ما  
يعصم بعضنا فيما جرى هذا المجرى على هذا الوجه لان احدا منه لا يجزى ان يقول لا اجد  
حاشيك في السوق كيف تصنع وهو يريد ان لم يجدها فقل الطلب وانما يقول ذلك  
وهو يعني به انه كيف تصنع اذ اطلبها في السوق فلم يجدها واذا كان كلام النبي صلى  
الله عليه واله وازد هذا المورد وكما في هذا الوجه معقولا منه على حد الذي استشهاده  
على العقل لا يحكم بحسب عنه معاذ بانه يطلب ذلك الثاني انه قال الاجتهاد في  
الاجتهاد الذي يستعمل في طلب ما هو منصوص وانما يستعمل ذلك طريق العرف  
فيما يشبه الانسان وطريق غالب الطريق الا ترى انه لا يقول احذر الفقهاء في حد قد علم  
كونه مرفوعا على حكمه اجتهاد راى في طلبه وانما يقول اطلبه فاما قوله اجتهاد  
راى فانما يستعمل في طلب الحكم الذي يتوصل اليه اثباته بغالب الطرق وهكذا القول  
في غير ما يتعلق بالشرع لان الانسان يقول في الضالة اني اجتهاد راى في طلبها  
وقد بان ان ذلك الذي يستعمل في عرف الشرع وغيرها في طلب الشيء الذي  
علم ان عنه موجوده وانما يستعمل ذلك في الامور التي يتعاقب غالب الطريق  
ما يتصل بالدين كاحكام الخواتم او ما يتصل بالدين كدين الجور وسائر  
ما يتعلق بصالح الدنيا فان اراد بذلك اني اجتهاد راى في الاستدلال  
بالنص فقل له ما يشاء قد اسقط ما ذكره لان ما يدل عليه النص فهو موجود  
في الكتاب او السنة وقد بينا ان السؤال انما توجه الى ما هو غير موجود فيها  
وان الخواص يجب ان يكون مساويا لذلك دليل اخر وهو انه قد سئل  
الصحابة انهم قد علموا بالدرى فيما اختلفوا فيه من الاحكام الشرعية لانهم كانوا  
من مضع ابرجوعه الى الراى في ذلك ومن راض بهذا الفعل غير اذ علم من

فعله ولا يمتثل عليه وهذا يقتضي انما على اثبات الحكم من طريق الراى والراى اذا التمس  
وعلى الحكم في التبرع لم يفعل منه الا طريقه القياس والاجتهاد انما يثبت بالنص  
لا يعرضه بانه باب وطريق الراى من وجه ذلك ما روى عن علي عليه السلام  
بصرحه بانه قال في بعض الاحكام ما قاله من طريق الراى كقوله في اثبات  
حد شارح الخبر تمام من ان ذلك ما قلناه براسا يعنى عامه الصحابة وكذلك ما روى  
عنه في سبع اشياء الاولاد وما روى عن اي بكر قوله في الكلاله اقول فيها سرائر فان  
كان صوابا لله وان كان خطأ في حق السلفان وقول عمر لكانته وقد كس هذا  
ما امر الله عمر ان يكتبه اماراى عمر فان كان صوابا لله وان كان خطأ في حق الله  
ورسوله منه بريان وقوله في كتابه المشهور الى موسى الاشعري فيس الامور برأيتك  
وقول عبد الله بن مسعود في المراء التي يوجب عنهار وحما ولم ينض لها مهر اصل ان  
له في ذلك قصد بروج بنت واشق اقول ان لها مهر فساها لا وكس ولا شطط مشيئا  
لذلك الى ان الوفاة كان جعل حكمها حكم المدخول اليها في استحقاق كمال المهر فذلك يجب  
ان جعل حكمها حكم سعي لها المهر وما جرى هذا المجرى فهو كغيره في سعي احد منه  
هذه الطريقة وانكارها وانما اختلف فيهما فان في الفايصل لم قلتم انهم اذ اختلفوا  
القول بانهم حكموا من طريق الراى فلا ذلك طريقه القياس والاجتهاد والراى يستعمل  
على وجه كثيره فقل لنا قلنا ذلك وجه من احدهما ان الراى ان كان يستعمل في وجه  
كثيره كالعلم مثل قول الله تعالى اني اريد ان يكون من العلم اني اريد ان يكون من العلم  
وقوله المبرك في عمل بك باصحاب الغيل وما جرى مجراه في الايات ومعنى الروية  
مثل قولهم رأت بصرى شخصاً وما جرى مجرى ذلك ما لا يحتاج الى الاستشهاد فيه  
لظهوره ومعنى المذهب والاعتماد مثل قولهم ولا يدين العدل ولا يدين الجور والعدل  
ومعنى الظن مثل قوله تعالى لم يبرونه بعد او نراه قريبا لان المراد بالاول الطريق الثاني  
العلم واستعمال الراى يعني الطريق الظاهر من احتجاج الاكثر في الاستشهاد عليه فاذا  
ثبت ان الراى انما يستعمل على هذه الوجوه وعلمنا انه لا يجوز ان يكون مراد الصحابة بقولهم  
انهم حكموا بما حكموا به من طريق الراى العلم لانهم لو ارادوا ذلك لما حاز انهم بما  
انفسهم فيما يستعملونه والآراء يقولوا انها ان كانت صوابا لله وان كان خطأ في حقنا  
لان ما طريقه العلم دون الظن لا يقال فيه ذلك الا ترى ان ما يتبع هذه الاشياء وحكم  
به من طريق النص او دلاله العقل فانه لا يجوز ان يقول فيه ما جرى هذا المجرى  
وانما ولو كان طريق هذه الاحكام العلم لكان الحق ما اختلف فيه منها  
واحد او لو كان كذلك لما حاز ان ينفعوا على تصويب بعضهم لبعض في جمع  
ما اختلفوا فيه مما اختلفوا فيه ولا يجوز ان يكون المراد بذلك الروية لان الاحكام ليست  
ما يشاؤه الروية ولا يجوز ان يكون المراد به الاحتقاد والمذهب لان ذلك انما  
يستعمل معنى المذهب واستعماله معنى الراى من طريق العرف فانما يصح على



سبل اضافته الى الغير فاما صاحب المذهب القاطع عليه عند نفسه فانه  
يستعمله معني المذهب في الجوز ان يكون مراد الصانع عما قاله هذا الوجه اذا كان  
ذهب اليه ويعتقده بطلان على كونه حقا وزنا حاله وبكره على مخالفه اعتقاده  
حلاله ومخالفه الذي يصعب له تعقده غير صحيح على ما قد عرفنا من احوال  
ارباب المذاهب المختلفه ويوصف المعقده واد اطلقت هذه الاقسام لم ينق  
الا ان يكون مرادهم عام جوازه من اثبات الحكم وطريق الرأى هو طريقه القياس  
والاجتهاد المستند الى غالب الظن ان ما عدى هذه الطريقه ما سعلوا بالظن الذي لا يثبت  
لا اماره له والحديث والتجربه خلاف في انه الجوز استعماله في السريعه والثاني  
ما يلبس من ان الرأى اذا اطلق وعلم به الاحكام لم يعقل فيه ما يكون طريق العلم  
الدليل القاطع كالصريح وما جرى مجراه الا ترى انه يقال ان المسلمين يدرون الطهاره  
والصاوه والصيام والحج لما كان طريق ذلك النص المقطوع عليه المؤدى الى العلم وقال  
ان بعضهم يرى النيه في الطهاره وبعضهم لا يراها وبعضهم يرى التسليم واجبا في الصاوه  
وبعضهم لا يرى وجبا فيها كذلك وكذلك يقال انهم يدرون استباحه البضع بالبيع  
ووجوب الفقه بالطلاق ويقال ان بعضهم يرى النكاح بغير ولي وبعضهم لا يرى ذلك وبعضهم  
يرى وجوب طلاق المكره وبعضهم لا يراه وهذه الجمله من صحيح ما قلناه من ان الرأى اذا  
اظهر وعلم به الاحكام فانه يفتى في حجه العرف ما لا يكون طريقه النص المقطوع  
عليه فان قال السبل يستعمل الرأى في المذاهب التي طريقها العلم القطع دون الظن  
كقولهم فلان يرى العدل وفلان يرى الجور وما جرى مجرى ذلك فله الجواب  
عن هذا ماد كرهناه وهو انه انما يسبب كل طريق وهو لا يصاحبه الى الرأى حيث يعتقد  
فيه انما ذهب اليه مقول وغير طريق العلم وانه ليس ما خوذ في النص وما الدليل القاطع  
وكذلك ان السبل احد من يعتقد هذه المذاهب نفسه الى انه قابل له بداهه وان يقول  
رأى القولان الموجد وما جرى مجرى ذلك فقد سلب انما ينسب مخالفه الى الرأى وما  
ذهب اليه الوجه الذي ذكرناه فان حال مذهبه في الاجتهاد ساقم ما حكيتوه عن  
الصانع وانما يجوز ان يكون محض فاحكموا به وطريق الرأى ان عندكم ان الاجتهاد اذا ختم  
بعضه رايه في طريقه الاجتهاد فانه يقطع على كونه مصابجا ما حكموه في الصانع  
مقولهم فاحكموا به وجهه الرأى انه اركان صوابا واليه وان كان خطأ فمنه عاله هذا  
المذهب فله ليس الامر كما هو متبناه لان مرادهم بالخلاف ليس هو الخلاف في الخبر والسبل  
في كونه مصيب فيه اذا ادى اجتهادهم اليه وانما المراد به احد الوجهين اما الخطأ في  
طلب الخبر الذي لا يورث من ورود في حكم الحادثة التي حكموا فيها بانهم ومن سبيل  
الخبر ان يقدم على الرأى في هذا كان كثر منه يثبت الحكم وطريق الاجتهاد كما يدرون في خبر  
في تلك الحادثة بعض فيها خلاصا ما حكمه في حجه وموجب اجتهاده الى موجب  
الخبر فاما كانوا الايمانون ذلك في جميع ما حكمون به من طريق الاجتهاد فالواد في القول  
استظهارا وخبرنا من العدول عما يوجب الدرس من ثبوت ادله الشرع على

حسب ترتيبها وانما ان يكون ارادوا به ما لا يورث من التقصير في بلوغ الغايه التي يمكن  
بلوغها بطريقه الاجتهاد من حيث حوز وان يكونوا بلوغوا تلك الغايه فكان  
اجتهادهم يودي الى حكم سوى هذا الحكم وان لم يكونوا قد بلغوا ذلك وادوا بالصواب  
اصابه ذلك الحكم وبالحكم التقصير دون بلوغه وان كان ما حكموا به صوابا فان والاشد  
الجواب انما يصح على مذهب السبل الا شبه عدله تعالى في هذه الاحكام دون  
قول يذهب الى ان لا شبه له ليس الامر على ما ظننته لانكم بقصد ما قلناه  
انهم ارادوا بالخلاف العدول عما هو حكم الحادثة عند الله تعالى وهو المعجز عنه لا شبه  
وانما قلنا انهم ارادوا بذلك انهم لم يأمروا ان يكون في الاجتهاد طريقه لو سلكوها الا انهم  
الى حكم اخر بعد ذلك العدول عنه بالخلاف على سبيل التسرع والفتن ان سعلوا ما جرى هذا  
المجرى بوجه فمكن ان يوصف العدول عنه بانه خطأ وبسببه صواب وان كان  
العباده موصفا بها وهو انه لو انفق المجهول اصابه حكم اخر في الحادثة بطريقه  
اخرى يحصل منها المشقة اكثر مما حصل فيما استعمله الاجتهاد فله تسرع ان يكون  
ثوابه اكثر من غيره في هذه الطريقه المجرى داخل في التكليف انه اذا لم يساوله التكليف  
ان يكون سلك هذه الطريقه المجرى داخل في التكليف انه اذا لم يساوله التكليف  
تسرع عليه الثواب فالحجاب انه لا بد من ذلك وانما اردنا به ان الاجتهاد لم يكن كلفا  
ذلك انهم لم يكتفوه على التسرع فان قال فما قولكم في المختلف اذا جوز ان يكون هناك  
خبر يقدر حكم الحادثة على خبر اخر له ان يجزى فان قلتم الجوز ذلك فهذا منع والاجتهاد  
لان ورود الخبر المجرى في حكم كل حادثة ولا سيما ان ايام الصانع ونقل الاخبار لم يستقر ولم  
يضع العلم بالفصل من الاحكام التي روي فيها اخبار وبنسب ما لم يرد عنه الخبر علم في خبر الوجه  
فله ممي كان هناك مع كون ورود الخبر في حكم الحادثة اماره لذلك فطلب الخبر واجب  
والاجتهاد بالسرع وان لم يكن الخبر الاجتهاد والاجتهاد جابر والطلب غير واجب على  
هذا حرف عادة الصانع وراعياننا من قال ان ورود الخبر وان كان له اماره فان ذلك  
مما منع من الاجتهاد لان العمل بالخبر الواحد طريقه الاجتهاد حاصله عند وجود الخبر  
لان العلم الذي اعتبره هاد في العمل بالخبر الواحد طريقه الاجتهاد حاصله عند وجود الخبر  
ادضا فلو كان هذه العلم معتبره في الموضع الذي ذهب اليه وهو حصول اماره لوجود  
الخبر لوجب اعتبارها مع حصول الخبر فقال ان الاجتهاد يسارع مع حصول الخبر هذه العلم  
ذلك اخر وهو اننا قد علمنا من احوال الصانع انهم طلبوا الاحكام فما احلوا فيه بطريقه  
الشرع وطلبوها على انها الاصل فيها ولا طريق للشرع بعد التصور الا طريقه القياس والاجتهاد  
لعلم الدلالة على اعتبار ما عدا التصور والقياس والاجتهاد في اثبات الاحكام الشرعية  
من طريق الحديث والتجربه او ما سعلوا بالشهوات وما جرى مجرى ذلك في ظهور ورود  
علمنا انما لم يكونوا يثبتون الاحكام بهذه الطريقه وهذا من ايضا ورود التبعيد  
بالقياس فان قال فيل هذا ارجح الى الدليل الا انه هو اتفاقهم على القياس



والاحتياط فقل له ليس الامر كذلك لان المقصد من هذا الدليل ان يسلّم انما  
سلكوا طريقه الشريعة فما اختلفوا في الاحكام فاذا ثبت ان الطريق للشريعة بعد الدليل  
القياس والاحتياط علمنا انما سلكوا هذه الطريقة وهذا الدليل لا يفتقر الى غيره  
ما سلكوه من طريقه القياس والاجتهاد ويقتضي ان يسلّم ان لا يكونوا قد اخطوا  
هذه الطريقة فيما حكموا به وان لم يعلم كيفه سلوكه لها ولو علمنا ان بعضهم اخطا  
في طلب بعض هذه الاحكام من طريق النص لكان ذلك لا يؤثر في الدليل اذ استوفى  
النص من حيث يعلم انه عند فقد لا بد وان يكون مقتضاها بطريقه الاحتياط والاحتياط  
عن تعليمه بالانكشاف الذي ذكرناه ان الدليل الذي قد مناه ذكرها اذ ادل على ان الله تعالى  
قد بعث القياس وحوله احدا له الشريعة فثبتت الاحكام الشرعية من طريق القياس  
تكون ثباتها وجه الدليل الذي يثبت الله تعالى امره بالوجوه في آياتها  
وهذا السقوط قوله ان استعمال القياس في الاحكام الشرعية يعني بعدم بني الله  
ورسوله ونسب من تعليمه بقوله لا بد من ان يسلّم قوله وسقط ايضا قوله  
ان القول بالقياس هو قولنا ان الله اذ اثنى كونه دليلا على الحق فالحكم معلوم  
وغيره من ان الحكم الذي يوصل اليه بالاحتياط فانه معلوم وان طريقه الطريق  
وهذا ينبغي فساد تعليمه في المنع من القياس بقوله يعلم وان يقولوا على الله ما لا يعلمون  
وقد ثبت ايضا بما ساءه ان استعمال القياس في الاحكام الشرعية هو طلب الحكم  
فعل الله يعلم ورجوع الى الدليل الذي يثبت عليه ورد الحكم المختلف فيه الى الطريق الذي  
اسير الله يعلم بطريقه منه وهذا السقوط تعليمه بقوله يعلم ما احل الله فيه من  
حكمه الى الله وقوله فان تنازعتم في شئ فمن الله والرسول وقوله على في هذه الكتاب  
نسبا لكل شئ وقوله ما جعلنا في الكتاب شئ من شئ فالتعلق بها في المنع والقياس بعينه  
لان قوله نسبا لكل شئ لا بد وان يكون المراد به ان ما نصي الحكم بانه دون  
ما سواه اذ قد علمنا ان كثيرا من الاشياء لم يسن في الكتاب فمن ان ما طريق ثبوته  
القياس والاحكام هو ما نصي الحكم بانه على التفصيل ووجه النص نص ان يثبت عليه  
امان هذه الاحكام وطريق القياس ايضا على ما ثبتت بالقياس والاحكام فهو  
تيسر في الكتاب على طريق الحكم ووجه نصي ذلك فيما تقدم وقوله يعلم ما احل الله في  
الكتاب من شئ فانه لا يرد على من وضع الخلاف لان الله يعلم اذ اس بعض الاحكام وطريق  
النص مكتسب من بين بعضها وطريق القياس والاحتياط بان يرد ذلك النص وجعلها  
دلالة على هذه الاحكام وتعدنا بالرجوع اليها فالفرق بين ذلك ان الفرق هو الاختلاف  
بالواجب فاذا كان الله يعلم في ذلك العلم فانه بعد ما في الاحكام بعد سطر  
ما يعلق به المخرج المحالون فان ادعوا ان الله يعلم كل شئ بعينه كان ذلك  
لفرقا فساد ذلك معلوم لان شئ من الفرق لم يسن في الكتاب من طريق النص على  
الفصل واما قوله يعلم وان حكم الله فانه انما يرد في شأن اليهود

واذا دام الرسول صلى الله عليه واله بان حكم بينهم بالحكم الذي اقره الله يعلم على وان  
لا يرجع في ذلك الى احكامهم التي يدعونها فيما بينهم ولو جعلت الله على الاطلاق وكان ظاهرها  
لا يفيد المنع من القياس لان عندنا ان المعصية ما اقره الله تعالى قوله تعالى ولو كان عند  
عزله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاعتلقهم به اصح ايضا لان الله انما ورد في معنى  
الاختلاف الذي هو التمايز عن القرآن على ان القياس اذا اقتضى احكاما مختلفة في اعيان  
معانها فانه لا يوصف بانه مختلف في نفسه كان النص اذ افاذا احكاما مختلفة  
لم يوصف بانه مختلف مثل ان يحد حرم المرأة على ذي رحمها وتخليها للاجنبي وقوله  
يعلم اليوم اكملت لكم دينكم فلا دليل فيه على موضع الخلاف ان الله يعلم اذ اقبلنا  
ما امر به من الاحكام من طريق النص وبالله الذي هو اصل ما الله يعلم به من القياس  
والاحتياط وهذا الحكم في جواب عن تعليمه بالوجه الثاني انا اذ اعلمنا من احوال الحكم  
الرجوع الى القياس والاحتياط في طلب الاحكام الشرعية بالاخبار المتواترة كما ساءه فيما  
تقدم ذلك على ان قصدنا ما روي عنهم ودم القياس والاحتياط ليس هو الى القياس الذي  
استعملوه والاحتياط الذي اعلموه واما المقصود من ما نوضع من القياس والاحتياط  
في غير موضعها فيسعمل فيما لا يجوز استعماله فيه او يبيح ما لم يبيح الله تعالى  
الشرع به بان يستعمل في اثنان حكم ورد النص خلافه او بان اثنى على اصل عذر  
الفرع الله والوجه الذي يجب اثباتها وكل هذا الذي فساد القياس والاحتياط في كل  
ذلك فيما ذهب اليه لان قولنا نصي القياس المستعمل على شريطة التي وردت النصوص بها  
لا نصير القول نصي كل قياس بل المتيقن من مذهب القائلين بالقياس ان جعله القياس  
ما يفسد كما ان فيها ما نصي وانهم يفسلون من التي يمتنع والقاسد واذ ثبتت هذه الجملة  
وجب ان يكون ما يعلق على الصانع والتابع في هذا الكتاب محو العلم القياس القاسد  
دون الصحيح فان لم يصار ما حكمته فهو عنهم استعمال القياس بكونه دليلا  
على صحته او ان يكون ما نضبطه بقلنا ودمه له ذلك على فسادها في الجواب  
ان ما استند للناس انما صار بان يكون اصلا في نصي القياس وان يكون ما تعلم به فيهم  
له محو العلم موافقة هذا الاصل في ما ذهبت اليه ان استعمال القياس في الاحتياط  
اذا كان معلوما والوجه الذي يثبت فلا مضاة في التناول لان لم يعلم ما نصي بكونه  
على خلاف ما يعلق العلم به وليس هكذا ما تعلم به لان ذلك العلم محتمل وكما هو بان  
يكون المراد بها ما يذهبون اليه فذلك كما ان يكون المقصود بها ما ذكرناه واذا اجمعت  
كل الامر بان كان حكمها على ما يذهبون اليه يودي الى خلاف المعلومات ومن حيث علمنا  
ذكرناه لم يود الى ذلك وجب علمنا على الوجه الذي ساءه بريد ما يثبت وصوحا ان جعل  
هذه الاخبار على ما ذهب اليه يودي الى استقاطها وعلمنا على ما ذهب اليه المحالون  
يودي الى انطال ما علمنا قوله بالاخبار المتواترة وانما ساءه فيهم بغير  
نص غير ما استعملهم انما اري في كثير من الاحكام فساد ذلك وجهه ولا يصح الجمع



بين هذه الاخبار ومن الاخبار التي تعلقوا بها الاموال والوجه الذي يبينه على ان الاخبار  
المروية عنهم في دم القياس والاجتهاد قد تضمنت ما السببه على المراد به ما بيناه  
والقياس والبراهين اللذين يوصعان في غير موضعها الا ترى اننا بذكر قال في سمانظاري في  
ارض تفتلي اذا قلت في كتاب الله تعالى برأى فاشارة ذلك الى البراهين  
التي جعل فيها بعض الكتاب خلافه وكذا قول عمر في دم الذي ما يدل على ذلك انه  
والاجتهاد السنن فاشارة الى دم ويستعمل انه وما يقضي السنه خلافه فان قيل  
ما روي عن الامم المؤمنين على علم في هذا الباب الحكم اللهم الا دم مطلق البراهين  
وهو قوله واجب ان تتجسس جرائم جهنم وتقتل في الحد بانه والحجاب انه اذا ثبت  
استعماله للبراهين فما ذهب اليه القول في الحد وتشبيهه بالحد الا في بعض شئ  
وجردوا في نهدي وكتب انصافه ليرجع في حكمه الى البصير لانه لو كان عنده نص صاير  
عند وجوه الخلاف قد علمنا انه لم يقصد بما قاله دم مجرد البراهين انما اراد به ان  
من لم يستعمل استعمال رايه في الحد المستلزم الذي ورد الشرع به وعدا عن  
الشرط الذي يجب اعتباره فقامه فليس جرائم جهنم وكذا انصافه ان يكون قد بينه  
بهذا القول على بعض طريقه الاجتهاد في مسيله الحكم وان يسيل الاجتهاد فيها  
ان نشاهد في الحكم والخطا والعدول في طريقه الصواب فيضل بشدة وكذلك  
ما روي قوله عليه السلام لو كان الدين بالقياس كان ياكل الخبز او يابس في ظاهر  
فانه انما يقصد به المصحح والتمسك بالقياس في اصول الشرع وهذا ما خلاف  
فيه وما روي عن عبد الله بن مسعود في هذا الباب فانه يشهد لما قلنا  
بالفهي لانه انما دم اجتهاد وليس رايه والعوام والجمال فاما ما حكى بعض  
وقوله اول قاس ان ليس بالعقل في قاسه ومجوه منها ان ظاهره انصافه لان  
اول قاس هم الامم لانك الدين استدلوا على الله تعالى وعلى صفاته وما يجوز عليه  
وما لا يجوز بالادلة التي نصبها في الشاهد وهذا سطل القول بان ليس اول قاس  
فان قال انما اردنا به القياس الشرعي والحجاب ان يقال مسلم ان القياس  
الذي ذهب اليه ان ليس قياس شرعي والقياس الشرعي هو الذي يصح في الشرع ويستعمل  
على الحد الذي ورد التعبد به ومنها ان يتعلق به ظاهر السقوط لانه انما اذا  
كان ليس اول قاس فخطا ان يكون كل قاس قاسا او منها ان يقول ان القياس  
قاسه لان اول قاس ان ليس هو ضرب من القياس فحيث كان جملة ساير القياس  
على قياسه فاذا لم يجب عند دم ان يكون هذا القياس قاسا فكذلك الجواب  
لنفس ساير القياس والجواب عن الوجه الثالث ما قاله دعوى ظاهره  
الفساد ان القول بان جمع الفروع المختلف فيها منه هو عليه ما لا يشتهر  
فساده على اهل العلم ولو كان قد ورد النص

في جمعه لما جاز في عند الطلب وايضا فان هذه الدعوى لو سلمت لكانت لا بد  
على قسص الخلاف لان ورود النص على الحكم لا يمنع من ثبوت القياس حتى يكون القياس  
دليلا عليه والحجاب عن الرابع ان الاعتناء على المثال الذي ذكره في النص والنص عليه وبين  
القياس الشرعي فظاهر لان الله تعالى لما بعد بالاحكام حسب المصالح وهو على علمها فلا  
نص على حكم الاحكام ونصب دلاله على علمه وبعد بالقياس علمنا انه تعالى انما فعل ذلك لانه  
مصلحة متعلقة بآيات الحكم في غير ما نص عليه وطريق القياس ولو لم يقل ان يسئل تلك العلم  
ان يكون مطردة في كل موضع وان يكون الاحكام تابعة لما لم يمنع من ذلك مانع لكان هذا انقضا  
لما علمناه وورود التعبد بالقياس قد ثبت وحيث ان الحكم بان من يسئل هذه العلم ان يكون  
متعدية الى غير اصول حاله لاحكام الفروع وليس هكذا الواجب انما اذا صرح على ما جرى  
يجري العلم لفعله لانه اذا حال اعقب عبدي ولانا لانه اسود ظنا يقصد به الا انه  
عند دعاه الى فقهه والواحد منا لا يجب ان يكون دواجبه الى الفعل مطردة في كل ما جرى مجراه  
بالامسح ان يفعل فعلا او لا يفعل الغرض ولا موجب ذلك ان يفعل كل ما يشاير في ذلك  
الغرض الا ترى انه اذا قصد في يد رهم فليسا لتواجب فان ذلك لا يقتضي ان يصدر في كل رهم  
معه والجواب عن الخامس ان الحكم الذي ثبتت بالقياس فانه انما جرى المستوفى  
عنه لانه اذا كان احدا ذلك الشرع في يدي به يخرج او يحلل فانه منزلة ما ثبت وطريق  
النص وهذا يمد يد اصل الذي عليه سواء هذه التشبيه انما هو اما لم يرد النص به  
يجري المستوفى عنه الذي لم يتناول به بعد اصالا فادينا ان الامر خلافه سقطت هذه  
التشبيهه والجواب عن السادس ان الله اذا ثبت ان العلم الشرعي فان لم يكن  
موجبه على المحققه فاما اذا جعلت امارات للاحكام الشرعية وورود البعد بالقياس  
كان سبيلها تسهيل العمل الموجه في وجوب تعليق الحكم بها ايش ما وجد في المنع  
وذلك مانع فقد صح انها يجب ان تجري مجرى العمل الموجه في ذلك ان القول بخلاف  
هلا يتاخر من ورود البعد بالقياس وكونها امارات للاحكام الشرعية وهذا السقوط  
ما تعلقوا به والفرق بين العمل الشرعي والعقلية والجواب عن السابع انما  
ثبت كون علمه كحكم فعلقوا بالحكمه واجب في كل موضع ما لم يمنع من ذلك مانع حيث  
كان البعد بالقياس يقتضي وقوله انه اذا كان نص وجوده مع عدم الحكم في بعض المواضع  
فان ذلك يقتضي المجامع في كل موضع تعلق الحكم به الى دليل وذلك يعني القياس فانه فاسد  
لان من يقول من القياسين يخص العلم بهذا الزام سابقا عنه وهو يقول منهم محض  
بخصيص العلم فان ذلك لا يلزمه انصافا لانه لا يقول في كل موضع تعلق حكمه الى العلم  
فانه يخرج منه الى دليل مبتدأ بل يقول ان سبيل العمل ان يصح الاحكام في كل موضع  
الا في موضع الذي يقوم الدليل على المنع منه فهو يعتبر بام الدليل في المنع وتعلق  
الحكم بها لا جعلها علة الحكم فمجرى التخصيص مجرى الاستثناء والحكمه وسنشرح الكلام  
فيما يتعلق بهذا الفصل في مسيله تخصيص



العله تشبه الله تعالى والقدر الذي ذكرناه كافي في إسقاط ما نعلقناه على ان قولهم ان الحاجة  
في كل موضع تعالج فيه الحكم بالعله الذي ليس هو الاستغناء القياس فانه فاسد ايضا لان ذلك  
لوصح لما اوجب الاستغناء القياس والله اعلم **مسألة** اختلاف اهل العلم في  
حد القياس منهم من قال انه التشبيه بين التشبيه ومنهم من قال انه رد الشيء الى جنسه ومنهم من قال انه  
سماح الحق بالباطل ومنهم من قال انه مقابلته العروج كما روي في اصول المعلم ما وافق الاصل من  
العروج وما يخالفه ومنهم من يقول انه التعديل بين السنين ليعلم الصواب منها ومنهم  
ذهب الى انه حمل الشيء على غيره في حكم احكامه للتشبيه الذي يحتمل عيدا الحامل وهو الذي  
محاذيه تشبوهنا وما اختلفت عباراتهم في هذا المعنى فمنهم من قال ان التشبيه ومنهم من يذكره  
والذي قاله ابو هاشم في ذلك انه حمل الشيء على غيره واجزا حكمه عليه ومنهم من يقول انه  
حمل الشيء على نظيره والمعنى واحد والذي يدل على ان حد القياس هو ما ذكرناه في تشبيه  
ان حمل الشيء على غيره في بعض احكامه لتشبيه محتمل فانه يوصف بانه قاس ووصف  
وعله بانه قياس ومتى انبث الشيء حكم غيره فدون ان يحكمه عليه لم يوصف بانه قاس وهذا  
مستتر في اللغة والعرف وطريقه العقل والشرع فاما رحمه الله فقد علمنا ان ما ذكرناه  
والذي كان هذا القياس جوازا انه عري والقيس الاخرى ان يكون مثله وحتم كان عريا  
لو وصف بانه قاس احدهما على الآخر ولو انه قال هذا القيس جوازا ان الآخر جوازا لم يوصف بانه  
قاس عليه فاما من جهة العرف والعادة فقد علمنا انه لو قال لما كان الترخيضا تشبه  
حالا وانه فالتعديل يجب ان يكون مثله لو وصف بانه قاس التعديل على الترخيضا ولو انه قال التعديل  
جوازا ان الترخيضا لم يوصف بانه قاس احدهما على الآخر فاما من طريقه العقل فقد علمنا انه لو  
قال لما كان يترتب محتاجا الى الحد في حيث كان الحد ناوحي ان يكون الحكم ايضا محتاجا  
الى الحد في حد ذاته لو وصف بانه قاس الحكم في الحاجة الى الحد في الترخيضا الواقع على الشاهد  
ولو قال الحكم محتاج الى الحد في كان الترخيضا الواقع منا محتاج اليه لما وصف بانه قاس  
احدهما على الآخر واما في طريقه الشرع فقد علمنا انه لو قال ان الحكم لما كانت محرمه لا حمل  
التشبه المحذور والاسكار وحسب ان يكون سائر الاندازه مثلها في كونها محرمه لو وصف  
بانه قاس الاندازه على الحد ولو قال الاندازه محرمه كما ان الحكم محرمه لما وصفناه بانه قاسها  
عليها فقد سن هذه الجملة ان حد القياس ما ذكرناه من حيث كان يحصل الاسم كحصوله ويترتب  
بالتعريف والوجه الذي بيناه وقد استدل ابو هاشم على ان حد القياس في اللغة ما ذكرناه  
ان اهل اللغة يسمون الحكماء قياسا لما كان يحمل عليه ما كان له في معرفة قدره فذلك ان يكون  
باعتباره حد العمل قياسا لما كان يحمل بعدو التعال عليه فان قال قائل فاما في  
باعتبار الحد في التشبيه او استغنى عنه في كل ذلك فذكرنا اختلاف اصحابنا في ذلك  
الذكر منهم فانه في ذلك ما لا يصح الصفة الا به واجب دخول له في حد الصفة  
الذي ان القادر لا يصح كونه قادر الا وهو واجب واجب ان يكون كونه حيا داخل في  
ذلك كونه قادرا فكل ذلك القياس وان كان لا يستغنى فيه عن التشبيه ولا يجب ان يكون ذكر  
اخلا في حد ذاته ومن يدرك في الحد منهم فانه يعتمد في ذلك امرين احدهما ان من حمل الشيء

على غيره في حكم من الاحكام من غير تشبه محتمل فانه يكون مبتدئا باثبات ذلك الحكم مما تشبه  
به فلا يكون قياسا له على غيره ولا يوصف بذلك والثاني انه ينتج من الانسان ان يحمل شيئا  
على غيره في بعض احكامه قياسا له عليه من غير ان يراعي تشبهها محتمل فذلك الاصل الذي  
انبث للفرع حكمه بان يكون محملا عليه دون غيره فاذا كان كذلك فذكر حمل الشيء على غيره  
في حد القياس من حيث كان استعماله لا ينافي الاعتناء فذلك التشبه القياس في غير  
غيره بما جمعنا ومنهم من يقول ان قولنا في الحد انه حمل الشيء على نظيره يفيد معنى التشبه  
لان المحمول عليه لا يكون نظيرا للمحمول الا وهناك تشبه محتمل فانه قال قائل فلو لم يوصف  
ان هذا الحد يشتمل على القياس الصحيح دون الفاسد وطوره منه في حد القياس  
منه من الصحيح منه والفاسد فانما يسمى على ما يصح وصفه بانه قياس والمعنى المقصود  
بالقياس هو اثبات مثل حكم المقس عليه في المقس وهذا الاثبات ربما كان صحيحا وربما  
كان فاسدا الا انه انما يكون صحيحا اذا استند الى دليل وسلك منه طريق المعرفة فان لم يستند  
الى ذلك لم يكن صحيحا ولهذا يصح ان يقال هذا قياس صحيح وهذا قياس فاسد فان قيل  
فلو لم يكن ان حد القياس في موضع اللغة غير حله في موضوع اللغة والشرع وطريقه العقل  
لان اهل الشرع انما قصدوا القياس الوجه الذي قصده اهل اللغة واقادوا فيه مثل تلك  
العادة على ما ساء وانما يصح طريقه الفقهاء طريقه اهل اللغة في تحريم محرمه في القياس  
في امر اخر سوى ما يتعلق بالحد وهو اهم بخبر من فيه الشرط الذي يصح القياس كادونها  
فان قال ذلك كان الفقهاء يعتبرون في القياس هذه الشرط الذي يصح القياس كادونها  
تكون حده على طريقهم مخالف لاهل اللغة في كل ما لم يعللهم بغيره من اهل اللغة في  
في حد القياس فليذكر ما ذكرناه وانما قلنا انهم يعتبرون في استعمله فان قال اذا علمنا ان  
القياس لا يصح الا في الشرط فلا يجب ان يكون حده مشتملا عليها في كل ما  
بناء فيما يعدم من ان ما يصدق حد القياس القضي غير صحيح فاسده ولما بناء ايضا  
من ان ما ينفق الصفة وصحتها اليه يجب ان يكون داخل في حد الصفة فان قال  
فان شرط القياس في كل هذه الشرط فيقسم منها ما هو شرط في امكان القياس ومنها  
ما يخص القياس الشرعي ومنها ما يخص القياس العقل والاول هو المحذور والاصل في  
والفرع والتشبه الذي يحتمل ان هذه الجملة لا بد منها في كل قياس لغوي باكان او عقليا  
او غيرهما والثاني معرفة ما به يتعلق الحكم في الاصل وطوره في كل قياس لغوي باكان او عقليا  
دليلا لا مقطوعا عليه وربما كان امارة والعلم بان الفروع اذا سار الى الاصل وما به يتعلق  
الحكم فيه في سبيله ان يكون مسارا كانه في الحكم ما لم يصح من ذلك مانع وطوره في كل امارة  
وهو العلم بوقت القياس الشرعي وورود العدة في مجموع هذه الشرط فيمكن  
القياس الشرعي والمالك هو العلم بالعله الذي يتعلق الحكم به في الاصل وقطع ان  
هذا امر علم في العقلية وحسب حمل ما ساء كانه فيها على سبيل حكمه في غير اعتبار امر اخر  
فان قال لم قلتم ان القياس الشرعي انما يخص بالشرط الذي ذكرناه وقد علمنا ان سائر



الشروط التي قبلها انما شروط الامكان لا بد منها فيه قل له انما اردنا ان يكون ما نحن فيه  
القياس الشرعي وزعمه ولا يختص بهذا الشرط الا القياس الشرعي فاما تلك الشروط فاني اضع  
سائر شروط القياس وانواعه وربما كان العلم بها ضروريا مستغنى عن بعضها في الدليل وما  
خصصنا به القياس الشرعي فلا بد من التوصل الى معرفة ما دله الشرع فقد سبق هذه الجملة  
وحده خصص القياس الشرعي بهذا الشرط فان قال القياس العقل يشترك القياس الشرعي  
في احد الشرطين وهو معرفة الجملة التي يعلق الحكم بها في الاصل فلم قلتم ان القياس الشرعي هو  
الذي يخص بذلك صلاله **قل** له المراد بما قلناه ان الشرطين مجموعهما لا يتعلق بذلك الا  
القياس الشرعي اذا كان المراد منه ما سبناه سقط ما الزعمه السبيل فان قال المراد بقوله  
في حد القياس انه عمل الشيء على غيره اريد به ذلك الاخبار بان مثل حكمه ان يكون  
فيه او العلم به او الاعتقاد به **قل** له اما اذا كان القياس لغويا فلا يمنع ان يكون المراد به  
الخبر دون العلم والاعتقاد واما اذا كان شرعيا او عقليا فيكون المراد به العلم او الا  
اعتقاد بالخبر بل ذلك ولهذا يصح وصف الانسان بانه عدل فاس الفروع على الاصل اذا علم  
محاله انه عدل اعتداه من حكمه ان يكون مشتاد كانه في الحكم بعد ان اعتبره ذلك الشيء الذي  
مجموعهما وان لم يجز ذلك في الحال فان قال كيف يصح ان يكون القياس بانه عمل الشيء على غيره  
في بعض احكامه وادعيا ان عمل الشيء على غيره في الاصل دون الحكم فانه بوصف بانه قد قاسه  
عليه **قل** له ليس المراد بذلك في الحكم في القياس الحكم الذي يجري في التحليل والتركيب فقط  
دون غيره كما انه ليس المراد به الحكم الشرعي فقط دون العقل وانما المراد به ان يكون ما  
يحل الفروع على الاصل ضروريا وضوح الاحكام سواء كان اسما او حكما شرعيا او عقليا  
وهذا السقف ما لهنه السبيل فان قال ما حددتم به القياس من غير وقوعه في القياس  
دس الله تعالى ان دس الله هو الحكم وليس هو القياس وانما يتوصل الى القياس بالحق ان يقولوا  
على هذا الاصل انما ثبت بالقياس هو دس الله دون القياس **قل** له هذا غلط لا الدس  
عندنا هو عبارة عن ما بعد الله تعالى المكلف به والزمه فادان القياس بمعبد الله  
كالحكم يصح وصف بانه دس الله تعالى كيصح وصف الحكم به فان قال اذا كان القياس عندكم طريقا  
الى معرفة الفروع كما ان الشرط طريق الى معرفة الاصول فالجواب الذي ذكرتم لا يصح لانه يوجب ان يكون  
القياس هو اسبق نفس الحكم دون الطريق الى اتانته **قل** له ليس الامر كما هو ظنهم ان اتانته  
الحكم اذا لم تكن المراد به اعتقاده او العلم الدس وحيثما ان تتبع الطريق الى اتانته وان اتانته  
تكون المراد به الطريق الى اتانته **قل** له فانما ثبت الحكم على هذا هو عبارة عن طريقه الذي  
هو القياس لا اذا قلنا ان القياس هو عمل الفروع على الاصل في حكمه واحكامه ليشبه  
عدله عند القياس بالامارة التي يصيب له ان الحكم في سبيل سبيل به فالحكم الذي  
يخص في الفروع على القياس بل ذلك لان الحكم على الحقيقة هو ما يتعلق بالمكلف من  
الفعل والاختيار واسبق ذلك هو علمه بكونه له وذلك يحصل بطريقه القياس فاما  
وصف الفروع او الاصل بان الحكم وادب فيها فهو يتوقف على ان الحكم والتحليل انما يرجعان  
على الحقيقة الى افعال المكلف دون عس البر والاراذل وقد ثبت بهذه الجملة ان الحكم

على الحقيقة يتبع القياس وان طريق الله فاما من حد القياس بانه التشبيه  
التشبيه فثبت في ذلك انه وحد القياس بخص التشبيه فقد رانه يصح ان يحد  
وهذا بعد وكيف يصح حمله بذلك والتشبيه بينهما انما ثبت قبل القياس والقياس  
يتبعه والذي يدل على فساد هذا الحد ان التشبيه بين التشبيهات لا يكون المراد  
نه الخبر يكون احدها مشبهما للاخر او الاعتقاد لذلك الفكر والنظر فيكون احدها مشبهما  
للاخر فان كان المراد بذلك الخبر او الاعتقاد لم يصح ان يكون القياس بتشبيهه لان هذا الخبر يصح  
قبل القياس وكذلك الاعتقاد اذا القياس يتبع التشبيه الذي يداه له الخبر والاعتقاد  
الا ترى ان القياس انما يجوز ان يحل الفروع على الاصل فثبت للفروع حكمه بعد ان عرفت  
انه مشبه له فكيف يكون ذلك قياسا وهو متقدم عليه فان قال انما اريد بالتشبيه  
بسانه الاصل والفروع في الحكم **قل** له فلهذا يوجب ان يحسن هذا الخبر بعد حصول  
القياس فلهذا كذا الاعتقاد انما اذا اخر يكون الفروع مشبهما للاصل في الحكم قبل  
تبويب القياس وبغيره لم يمان ان يكون الخبر كذا او يكون اعتقاده جهلا اذا اعتقد  
ذلك الا انه ان الاخبار بان الارز مشبه للبر في حكمه القياس قبل تبويب القياس بانه  
فانه يصح قبل ذلك اعتقاد ذلك وفدان بانه التشبيه من الفروع والاصل على  
هذا الوجه وهو ان يشترك الحكم في حد ان يكون قياسا بالقياس وادب ان اعتبار  
التشابه من الفروع والاصل لا بد وان يكون متقدما على القياس ان القياس من قبله  
فكيف يكون القياس هو التشبيه وان اراد ذلك النظر والفكر في تشابههما لم يصح ان يكون  
قياسا لانه في حال الفكر والنظر ان الارز هل يشبه البر في حكمه القياس او لا  
يتشبهه لا يكون قياسا له عليه وانما هو لو كان القياس هو التشبيه من القياس  
والقياس انما ثبت بعد تبويب التشبيه من الوجه الذي بناه لادى ذلك الى ان يثبت  
التشبيه **قل** القياس وان اراد بالتشبيه ان يساب قبل حكم الاصل للفروع من غير اعتبار  
تشابه بينهما وجعل الفروع عليه وهذا ينافي ان يكون قياسا وما سبنا ايضا فساد  
القول بان القياس هو التشبيه ان يشبه من التشبيه غير ان جعل احدهما على الاخر فانه لا  
يوصف بانه قاس وقد علمنا ان الله تعالى عد تشبه من التشبيه الا تشبها وان لم يصح  
ان يوصف بانه قاس وانما من حله منهم بانه رد الشيء الى جنسه والذي يدل على فساد  
قوله ان الانسان قد رد الشيء الى جنسه بان سار حكمه ليس خارج عنه وان حكمه جنسه  
مشتغل عليه ليشبهه الغير عليه بالتشبيه هو حكمه وهذا المنع من كونه قياسا لان القياس  
هو الذي يستفيد الحكم بانه قاسه فان قلتم انما يكون على حد من ان الانسان قد جعل  
الشيء من جنس حكمه المتغير فاجواب **قل** له ان قولنا ان القياس عمل الشيء على  
غيره واجرا حكمه عليه فادان انما ثبت للفروع على الاصل واجرا حكمه على العمل  
من قولنا ان الشيء الى جنسه لا بعد هذا المعنى بل انما هو ان البراد قد عرف ان المراد هو  
هو جنس ما رده الله من حيث قدم علمه به وان لم يستفد ذلك من رده الله وانما  
من حله بانه استخرج الحق والباطل فالدال على فساد حله ان هذا المعنى لا يخص  
لنا فيا من دون النصوص ان النصوص ايضا يستخرج بها الحق والباطل وبهذا



يصح من نفاه القياس استخراج كثير الحق كما يصح ذلك من ثبته وإما من جهة بانه مقابلة للشيء  
بالاصول العلم ما توافق الأصل منها دون ما تخالفه فان قوله فاسد وجوه فلهذا ان معنى  
المقابل في اللغة لا يقيد معنى القياس الذي يحتمل لاجاله على الشيء على غير ما حصل في انه  
هل يحد به ام لا والمقابل للشيء بغيره لا يوصف بانه قد فاسد عليه ومنها ان هذا الحد  
يقضي ان يكون الفرق مقدسا على الأصل وان كان مخالفا له من حيث قولنا بالاصول وهذا  
ظاهر الفساد ان ما تخالفه الأصل لا يجوز ان يكون مقدسا عليه ومنها انه يصح  
ان يقابل الشيء بغيره دون ان يحرى حكمه عليه من حيث التنبؤ مشتركه اياه فيما  
يوحي الحكم فلا يكون فاسدا فاما من جهة بانه التعديل ليس الشيء فالذي يدل على فساد  
جاء ان الانسان قد يعدل من السنين ثم يختار احدهما على الآخر من طريق المشاهدة او الدليل  
الجاري فحرى النفس فلا يكون عدلا من احدهما على الآخر الا ترى انه قد يعدل من التوسيع  
خوده الجوهري وما جرى مجرى ذلك ثم يعلم كون احدهما اجود والا فبالمشاهدة فيجاء به  
ولا يكون عدلا من احدهما على الآخر فقد ثبت ان التعديل يحصل ولا قياس هناك واضحا  
فان من حق القياس ان يكون عارفا بالاصل وحكمه واضحا ليس التيسير الجاري يكون  
ويعلم له العلم باحدة ما هو ثابت بما بيناه ان التعديل ليس من القياس في شيء وان يحد به  
فاسد واختلافه معنى الاجتهاد في عرف الشرع منهم وذهب الى الاجتهاد والقياس  
واحد وهذا اذا اطلعه الشافعي في رسالته ومنهم من قال ان الاجتهاد اسم للطريق الذي  
يسببه الاحكام الشرعية سوى النصوص اذا لم يكن له اصل مقدر له وهذا هو  
الذي ذهب اليه ابو الحسن الكرخي لانه يقول ان الطريق الذي يدل على الاحكام الشرعية سوى  
النصوص ينقسم منه ما له اصل برده اليه ثم ينقسم ذلك منه ما يسمى فاسدا ومنه ما  
يسميه دالا على موقع الحكم ومنه ما يسمى دالا على المراد بالعبارة ومنه ما ليس له  
اصل معص برده اليه كالطريق الذي يسببه في المتلفات وجرا الصيد وما يطلب به  
جهه القبله وهي ما كان برده على الامام اذا احدث وهو في الضلوه وله ان يلد من  
يراه ما دام في الضلوه وان كحل الصب وما جرى مجرى ذلك فيقول ان الاجتهاد عبارة  
هذا القسم والادله الشرعية ومنهم من قال ان الاجتهاد عبارة عن الطريق الذي يسببه التوسع  
على مذهب من يذهب الى ان الخلاف سابع فيها فان القابل لكل واحد هذه الاقوال  
المتخالفه مصيب وهو قول كثير من المتكلمين انهم يفتكون من الاجتهاد وويل القياس  
فجعلوا الاجتهاد عبارة عن الطريق الذي ذكرناه وخلصوا القياس عبارة عن طريقه من  
ذهب الى ان الحق واحد من الاقوال المختلفه ولهذا يقولون اذا حكموا بينهم في الاجتهاد  
كثير في حال القياس كذا في هـ ومنهم من قال ان الاجتهاد عبارة عن الطريق الذي يسبب  
به الاحكام الشرعية سوى النصوص اذا كانت تلك الاحكام ما يسوع الخلاف فيه  
ويكون القابل لكل واحد ما معذورا وهذا هو الذي حصله من راجع وشيوخنا  
وهذا الحد يسمى علم مذهب جمع القائلين بالاجتهاد لا يذهب اليه من راجع وشيوخنا  
جميعا او يذهب اليه من راجع وشيوخنا فلا يشبهه في مذهب هذه الحد

لذهبه ومن يذهب اليه الى الحق في واحد من هذه الاقوال فهذا الحد متناول  
له ايضا لانه يقول ان الخلاف فيها سابع وان القابل لكل قول من هذه الاقوال  
معذور اذا سلك فيه طريق الاجتهاد ففسد الحد ما يسوع فيه الى لا يقتضي  
كونه شاملا لمذاهب جماعته وصحى على طريقهم انهم وان اختلفوا في الوجه  
الذي احله سابع الخلاف فيها فاقول لم يختلفوا في ان الخلاف سابع وانما خرج  
عنه الحد قول من يذهب الى الحق من هذه الاقوال المختلفه في واحد معين  
وان عليه دليلا وكلف اصابتة كالا حـ ورسيعه وهو لا خارج عن القول  
بالاجتهاد وانتم الاجتهاد لا يتقدم من طريق العرف لان من سبب الحكم على طريق  
القطع ولا يسوع خلافه فانه لا يوصف بانه قد اجتهد فيه ولا يصف ايضا نفسه  
بذلك ولهذا لا يوصف صياح تشهد في مصان وما جرى مجراه واصول الشريعة  
بانه مثبت ومعلوم من طريق الاجتهاد وهذا الحد يشتمل على ما له اصل برده  
اليه كالقياس وعلى ما ليس له اصل برده اليه والاجتهاد على هذا الحد اعم  
والقياس بانه يشتمل عليه وعلى غيره والقياس اخص منه هـ والذي يدل على صحتها  
اختراجه معنى الاجتهاد ان الاجتهاد المسعمل في عرف الشرع ما هو من الاجتهاد  
الثاني في اللغة ومثبه نه وهو في اللغة عبارة عن فعل يدل الفاعل  
فجهوده فيه وبالحق مشقة ولهذا يستعمل هذه العبارة في الفعل الذي لم يتم الفاعل  
منه لا يتحمل المشقة واستفراغ الوسع وما جرى هذا المجزى مما يسهل فعله على  
الفاعل فان هذه العبارة لا تسعمل في الاخرى ان القابل يقول غيره وراجع في اوزنات  
مجهودي حتى تثبت اليك اوصفت حاجتك او نقلت هذا الحد في مكانه يقول  
انصاع الفعل الذي تنق عليه هذا مبلغ جهدي واجتهادي ووسعي وطافقي وما  
يقول بذلك جهدي في الانتقال اليك اليك الصفة مع الصلة والسيادة او في تناول  
هذه النواه والرمي بها فقد بان هذه الجملة ان الاجتهاد في اللغة عبارة عما ذكرناه  
ولهذا الاصح وصف القدم تعلى بانه مجتهد في افعاله لما لم يصح عليه المشقة ولما  
كانت في قاربه في اللغة ما ذكرناه وكان ما نصبه طواهر النصوص والاحكام فكنى  
الوصول اليه ودون عمل ما يحتاج الى مجتهده في المشقة فيما بين اليه والاحكام من سائر  
الطرق والى من سوى طواهر النصوص عن ذلك بانه اجتهاد لا يرى ان العلم بان ما ينقصه  
ظاهر البصر مراد به لا يحتاج فيه الى مجتهده بطوره والاستدلال كما يحاكم اليه في العلم  
بان الحكم المحمول على حكم النصوص المستنبط منه مراد به واذا ثبت ان الطريق التي  
تعد عنها عرف الشرع بالاجتهاد جارية هذا المجزى وما خوده من اصل الذي ذكرناه  
ذكرناه وحسب ان حكمنا استدراجه ما سائر ما نسب به الاحكام الشرعية على الوجه  
الذي ذكرناه وهو ما يكون اساق الحكم ما حمله طواهر النصوص وما يحتاج في ذلك  
من مجتهده البكر والفكر والاستنباط الى ما لا يحتاج اليه فاما سبب من طريق  
طواهر النصوص فلهذا سبب هذه الجملة بنوق ما جعلناه فارد هذا الاصح وان بها  
ان القول بانه يقيد ما لا اصل له معين دون ما له اصل محقق لا وجه له اذا دليلا يقيد



فيه هذا المصير والى قول من يقول انه بعد طريقه من ذهب الى كل مجتهد  
مقتضى ان هذا القول انصاحا الى الدليل بنفسه هذا التخصيص في الحل فيه طريقه  
من عقل المجتهد معه وراعي مجتبه ووجدنا ان نسبة كل الطريقين باهما اجتهد  
مسئره في عرف الشرح فاما من ذهب الى ان القياس والاجتهاد واحد فاقوله نعتد  
جدا الا ان نسبة على الفروع الشرعية لا تثبت بالطريقه بعض رد الفروع الى الاصل  
وان كان الطريق مختلف في هذا الباب في الجلاء والحفا واذ كان هذا الاصل فاسلك  
غير مسلم على مذهب كثير من القياس والاجتهاد والقياس لم يصح ما ذهب اليه علمان  
القائل بهذا القول قد يصح على اساس بعض الاحكام الشرعية باجتهاد الاصل  
له مقتضى من ذهب واصفا به لا اشكال في ان الاجتهاد يستعمل في عرف الشرح في كتبه  
من المواضع التي يصح رد الحكم الى الاصل مع كونه في احد الجرح على الاصل  
الحكم الى المفسر وحل لفظة الذي اطافه له على بعض ما يحكمه فاذن لا اشكال في ان  
الاجتهاد في عرف الشرح اعلم من القياس الذي يحصر طريقه واحده وهو رد الفروع الى الاصل  
واما من ذهب الى ان الاجتهاد يفيد ما لا اصل له معين والادله الشرعية فانه اما ان  
يعتبر في ذلك طريقه اللغة او العاده التي هي سوى عرف الشرح وهو ان هذه العبارة  
تستعمل فيها في امور ليست لها اصول مقبولة او يعود الى ما عرفه القوم من الطريقين  
اختلف ان اخرج احدهما وهو الذي لا اصل له معين بل هذه العبارة وامر بشي وحي  
الطريق الاخر وهو ما له اصل معين فان اعتد في ذلك على اللغة والعاده لم يصح ان الكلام  
انما هو مما يقصد هذا الاسم من طريق الشرح وعرفه على ان اللغة والعرف لا يكرران على ذلك  
انصا وان اعتد على عرف الشرح لم يصح انصا مع ظهور الحال في استعمال اهل الشرح  
لهذا الاسم وما له اصل معين يرد اليه كما يستعمل في الفصل الا في احدى امس  
العلماء واهل العلم بالشرح القياس والاجتهاد والقياس اوسع من اطلاق القول بان  
اجتهاد رائي في محل الارز على البر بعبه الكل او الكل او غيره وهذا لا يستحق احد من  
اطلاق القول في الفروع المردودة الى الاصول لانها من مسائل الاجتهاد وان اعتد في ذلك  
اختياره لم يصح ذلك اذا كان عرف اهل الشرح قد سبق بخلافه وهو لا يخفى ان عرفهم  
في هذا الاقفاط الشرعية واما من ذهب الى انه بعد طريقه من ذهب الى ان القول بان  
واحد من الفروع التي تختلف فيها حق فانه اعتبر في هذا الباب وجهها غير بعيد لانه راي ان  
القائل بان الحق في واحد من هذه الاقوال وان ما عداه ليس حق وان كان المكلف معذورا اذا  
لم يصبه فقد اجري مجرى المنصوص عليه من هذا الوجه فاذا كان المنصوص عليه لا يعرف الطريق  
الذي ثبت به بانه اجتهاد فكذلك هذا القول على اصوله الا ان ما يشاهد من هذه العبارة  
عما يسوع الاحلاف فيما ثبت به من الاحكام يقتضي شمول الاسم له كما يشمل طريقه  
من ذهب الى ان كل واحد من هذه الاقوال حق وقد بينا ان عرف الشرح يقتضي في اجزا  
هذه التشبيه على كل ما خرج عن طريقه القطع ونشبه به وما لا بد انصا على ان فائدة  
هذا الاسم ما ذهبنا اليه قولنا معاذ اجتهاد رائي وبصورت الرسول صلى الله عليه  
واله وسلم اياه في ذلك وقد دل الجرح على انه اجري هذه العبارة على شمع ما هو خارج

عنصر الكتاب والسنة لانه لم يحص بعينه دون بعض ونفسه بدت انصا في  
علمه على الاصل له معين دون ما له اصل وقول من ذهب الى انه بعد طريقه من ذهب  
مقتضى دون غيره فاما الذي فانه يفيد انصا في عرف الشرح الاجتهاد والقياس  
الا اننا قد بينا ما تقدم الوجه الذي يستعمل هذا اللفظ فيها فاذا لم يصح ان يكون استعماله  
في طريقه الاحكام الشرعية لا معنى للقياس والاجتهاد دون سائر تلك الوجوه  
التي هي العلم والادراك والمذهب على بسبيل القطع لما يشاهد فيما تقدم لم يسو الا ان يكون  
فائدة اذ الاستعمال في الاحكام ما ذهبنا اليه جار قال قائل اذا كان هذا اللفظ انما  
يستعمل في الوجوه التي قد تم ذكرها فاستعماله على معنى القياس والاجتهاد الى ان وجه  
يرجع في تلك الوجوه في اللفظ ان كان الظن الذي يتعلق به الرائي في الاحكام الشرعية  
ظنا محصورا مستندا الى امره محصورا وهذا بين ان معنى الرائي في الاحكام الشرعية  
معنى القياس والاجتهاد والله الموفق والمعين **مسألة** اختلف اهل  
العلم في النص اذا ورد حكم في الاحكام معللا اهل حجت ان يحل على ما شاركة في تلك  
الحكم عليه وحكم منه مثل حكمه دون قيام الدلالة على صحة القياس وورود لتعبه  
به او الجرح في ذلك الا اذا ورد البعد بالقياس فمنه وذهب الى ان علمه الحق اذا كانت  
منصوصا عليها فالقياس عليها واجب وان اريد البعد بالقياس من مثال  
ذلك ان النبي صلى الله عليه واله لو قال حرم السكر لانه حلو لوجب ان يحكم بحرمه كالحلوه  
وهو قول يفر من نفاه القياس ومنتبه ومن ذهب الى ذلك من نفاه القياس او اسحق  
النظام لا يحاط حكمه في اصول القياس انه قال في الاحكام لا تثبت الا بالنص وبالعقل  
التي يرد بها النص وجماع اصحاب الطائفة كالتبراني والقياس في المعزى ومن ذهب  
اليه من مثبت القياس بعض اصحاب السامعي وقد قال بعض اصحاب الشافعي ابو هاشم  
ان الله تعالى ونصر على ان السكر حرم لانه حلو في ذلك مجرى ان ينصر على حرمه كل حلو  
ولكن لم ينشر في ذلك ورود البعد بالقياس او ان لا يرد فالاطلاق الذي ذكره في ذلك  
هذا المذهب ويختلف خلافه والى ذلك كان يذهب شيخنا ابو عبد الله وتمام من رجع عنه  
ومنهم من ذهب الى ان حمله عليه في حكمه لم يشاركة في العلم المنصوص عليه  
لا يجوز الا لورود البعد بالقياس وهو قول الجعفر بن رفاء القياس والى ذلك ذهب شيخنا  
ابو عبد الله اخيرا الا ان بعض من ان يكون الحكم المعلل بركا وبس ان يكون فعلا فيقول  
اذا كانت العلم على الترتيب محال ما يشاركة في العلم عليه في وجوه الترتيب واجب  
وان لم يرد البعد بالقياس واذا كانت العلم على الفعل محال ما يشاركة في العلم  
عليه لا يجوز ما ثبت القياس واجب القائلون بالمذهب الاول ابو جعفر ومنها  
ان العلم بالناس به بالنص لو لم يثبت القياس عليها لكان النص عليه باعشا لا فائدة فيه  
لان الحكم اذا كان مقصورا عليها فثبتت في علمه بالنص واستغنى عن التعليل والتعليل  
لا فائدة فيه الا اذا اردت حمله عليه ومنها ان الفعل قد انصا في بعض الاحكام معللا  
واما لا تثبت الاحكام الشرعية بالقياس لان العلم العلم الذي يتعلق بها الحكم



الاصول والمسائل مع جهة الظنون فاذا ورد النص بانها العلة فقد صارت  
معلومه فالقياس عليها واجب ومنها ان الله تعالى لو عاقب حكما الاحكام بشرط  
لوجب ان يكون لوجوده ثابته في زيادة او نقصان فذلك اذا علقه بالعلة فلا بد من ان  
تكون لها ثابته وانما ثابته لها الا بان يقاس عليها ومنها انما فصل بين ان يرد النص  
بان المستحكم انه حلوه ومن ان يرد بان كل حلوه من اذ كان القصد بالخطا في السار  
ومنها ان النص الوارد بالحق معلولا لو لم يصح ان يعلم منه حكم غيره مع مشاركته اياه  
في الورد بالحكم العلة الا بان يرد النص بالقياس لوجب ان يكون ما يقضيه محو  
اللفظ لا يعلم ايضا بالقياس وكان لا يعقل في التماثل بين وجه الامور  
كالضرب وما جرى مجراه الا من جهة القياس وهذا خلاف مذهبكم والذي يدل على صحة  
المذهب الثاني انه قد ثبت ان الله تعالى ما تعبد بالاحكام الشرعية التي تعبد بها  
لكنها الطافا للمكلفين وتكون الفعل الطافا للمكلف في التكليف العقلي وداعيا الى  
ما كلف منها الا لمن اراد ان يرجع الى صفة يختص بها وتكون الفعل مختصا بصفة احلها  
الله داعيا للمفعل الى فعل او لا يوجب ان يكون انضمام ما شاركة في تلك الصفة  
لها حكم المفسدة دون المصلحة كما ان احدنا اذا غاب صفة وصفات الفعل ان كان له فعله  
فوفعله احل صفة لم يحل ان يكون كل ما يشترك في تلك الصفة داعيا الى فعله  
حتى اذا فعل فعلا الصفة خص بها يجب ان يفعل افعالها كما يشترك في تلك الصفة  
الا ترى انه اذا ايصروا بغيره معه لا يوجب ان يصدق بكل درج  
معه وما ذكرناه من انه لا يطع ان يكون فعلا من الافعال لطفة في فعل اخر وداعيا  
اليه لكونه على صفة وما شاركة في تلك الصفة يجب ان يكون لطفة الوافق اليه  
بل لا يطع ان يصير مفسدة فانه معلوم من طريق العادة ويعرفه كل عاقل ومفسدة  
ومن يدر امره كالولد ومن جرى مجراه الا ترى ان الانسان قد يعلم بالعادة من حال  
ولده انه لو اعطاه دينارا او ثوبا كان ذلك لطفة فيما يريد منه الاستعانة به  
من يعلم العلم او التصرف مما جرى مجراه في ذلك واواب الخير وانه ان زاد على ذلك حتى  
يصم الى ذلك الدنار او الثوب امثاله كان ذلك مفسدة له داعيا الى  
الاستغناء بالله والاضراب عما يدره منه ويهدى ويعد له لو ساس امره  
بصرف الرزق او الخشونة لكان صلاحه ولو زاد على ذلك لم يفسده وعلى  
هذه الطريقة قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعساده لفساد الارض ولما جعل  
للعبادات التي تعبد بها مقادير معلومة لزيادة عليها ولا نقصان منها كما قال  
تعالى صلوة الخمر فحقت فقط وقد علمنا ان هذه الصلوة لو زيد عليها لم يكن  
مفسدة وبذلك يثبت ان العبادات اذا اذنت هذه الحكمة فعلة الحكيم الذي  
بها النص اما ان يكون الصفة التي تكون الفعل عليها كالمطاد اعيا الى غير  
التكليف العقلي او يكون اماره لها عمل عليها من جهة فان كانت الصفة التي  
تكون الفعل عليها كان لطفة بعد سائر ما شاركة فيها لوجب ان يكون لطفة

اذا انتم اليه بل لا يمنع ان يكون مفسدة واذا كان ذلك حورا لم يحز ان حكمه بان ما شاركة الحكمة  
التي تناوله الصفة في تلك العلة يجب ان يكون مشاركا له في الحكم ويحز ان يكون الحكم  
الحاقة له مفسدة وان كانت اماره الحكمة التي يقاس عليها وتكونها اماره لا تفسد الا اذا  
ورد النص بالقياس لا يعلم كونها اماره في عمل غير ذلك الحكم الذي تناوله النص عليه  
بها الا بان يورد نصا يستعمل القياس ومن لم يورد ذلك كانت الاماره مقصورة على حكم  
الاصول الا ترى ان كونها مقصورة على حكم الاصل لو ثبت ان كان انما يفسد وجه  
الطاف بهذه الطريقة وهي ان يسن تخلف حكم الاصل بها ولا سائر لثابته في غير  
حكم الاصل وعلفاه بعد ذلك ان على الوجهين عملا لوجب ان يقاس على الحكم المنصوص  
عليه غيره وان ورد معلولا او شاركة غيره في العلة ما لم يرد النص بالقياس فان  
قال ما تذكرون وان يكون سائر النص لعلة الحكيم يوم امر ان يكون الحكم المشاركة  
في علمته مفسدة قال له اذا ثبت ما سواه ان الصفة التي يكون الفعل لطفة  
لاختصاصها بها وحصول الفعل او لا تكون انضمامه اليه لطفة للمكلف بل يكون  
مفسدة كما يجوز ان يكون مصلحة في جعل الحكيم لا يعلمه ان ما شاركة في العلة يجب  
ان يكون مثله في الصلاح وفي كون لطفة تذكور ان يكون مفسدة فاذا كان كذلك واحد  
الامر من حوزا حنيفة في العلم بوجوده على دليل فان قال ليس الواحد  
مسا اذا فعل فعلا اراه فيه نفع او اضر عليه منه توجه من الوجه فانه يفعل كل ما يشاء  
في ذلك وهذا المفسد فوالله ان ما يدعو الفاعل الى فعل او لا يفعل المحب ان يدعو الى كل فعل  
يشترك في الصفة التي احلها فعلة قيل انما انكرنا ان يكون الفاعل اذا فعل فعلا اختصاصا  
بصفة الصفات فانه احل فعلة لم يجب ان يفعل كلما يشترك في تلك الصفة وقد  
دللنا على فساد ذلك ولم نذكر ان يفعل الفاعل فعلين حيث دعاه الداعي اليهما والوجه  
الذي احل فعل الفاعل ما سالت عنه هو انه يصير ملكا الى فعل ما يجري هذا المجرى فذلك  
يفعل كما يعتقد اراه فيه نفع او اضر عليه منه فان قال يجب ان لا يمنع على الاصل الذي  
ذكرتم ان امر الله تعالى يفعل وينهي عن مثله قيل له لا يمنع ذلك فان قال هذا الخلق  
نص عليه تنبيه حكم من ان الفعلين المشابهين ان امر الله تعالى باحدهما وينهي عن  
الآخر احدهما اذا كان صلاحا للمكلف مثله لا بد ان يكون صلاحا ايضا اذ سجد في  
الفعلين المشابهين الذين يوجبان وقت واحد ان يكون احدهما صلاحا والآخر  
ليس صلاحا وما كان صلاحا فان القلم تعالى لا يجوز ان ينهي عنه قيل له عرض  
شوقنا بما ذكره ان الفعلين المشابهين اذا جاز هذا المجرى لم يحز ان يخص الله تعالى  
احدهما بالامر به على سبيل التعيين وينهي عن الاخر به وما ان امر بواحد منهما  
لا عينه وينهي عن الاخر اليه اذا كان الجمع بينهما يكون مفسدة للمكلف فذلك غير  
ممنوع بل هو الواجب فان قال اقلنا ان العاقل اذا فعل فعلا من الافعال الصفة  
له لم يجب ان يفعل كلما يشترك في تلك الصفة ومنه في كلف فعل لطفة



له فانه يجب ان يتفرع عن كل ما يشترك في تلك الصفة في ذلك الوقت لا يصح مع كونه  
عزله ان يتفرع ما يشترك في تلك الصفة في تلك الوقت في ذلك الوقت في ذلك الوقت  
الامر من اجل الفاعل في ما يشترك في مقتضى دواعيهم فاما عمله ذلك فان لم يتفرع  
ذلك فيكون فانه من اختلاف الدواعي فما يتعلق بالفعل والكف وقد قال ابو هاشم انه لا  
مستغ ان يكون عليه الفرق في هذا الباب ان في الفعل الى الفعل مشتق عليا ولا يمنع  
ان يكون له اي الى احد الفعلين لا يدعو الى الاو كذا في المشتق وليس هكذا في الكف  
الكف لا يحصل فيه المشتق ما يحصل في الفعل ولا يمنع ان يكون ما يدعو الى الكف  
فعل يدعو الى الكف في ذلك الوقت في ذلك الوقت في ذلك الوقت في ذلك الوقت  
الاو عمل يحصل فيه التضاد والجمع في كل فعلين وليس هكذا في الكف في  
فعل في ذلك الوقت في ذلك الوقت في ذلك الوقت في ذلك الوقت في ذلك الوقت  
بالقياس فلم يجوز ان لا يقياس على حكم النضر اذا ورد معلا متي لم يرد النضر  
واصح ان يرد في التقيد بالقياس فيكون ان يكون العرض في وجه حسنه الاعل الزور  
على حكم النضر ولو خورنا ان العمل الفرع على حكم الاصل مع ورود النضر في كل النضر  
به عتاه وانما فانما يعلم بورد النضر بالقياس في حكم الاصل في شارة حكم الفرع  
في نادر الصلاح فاما من كان في وجهه في الفقه في ذلك فاما ما ذهب اليه شيخنا  
ابو عبد الله في ذلك الزور في هذا الباب من ان يكون العمل على الفعل ومن ان يكون  
عمله للترك والكف فانه اعتد في ذلك ما يفرق في القول في اختلاف الدواعي في الفعل  
والترك وان تركت فعلا لكونه على صفة فانه لا بد وان يكون نازكا في تلك الحال الكل  
ما يشترك في تلك الصفة كما قد علمنا ان كثر في سلوك طريقه ان فيهما سماعا  
وليس هكذا في الفعل لانه لا يمنع ان يفعل فعلا الصفة له ولا في ان يفعل في تلك الحال  
كما يشترك في تلك الصفة كما قد علمنا ان العاقل قد يفعل فعلا لانه يشترك علمه  
كم ان يفعل في تلك الحال كلما يشترك عليه فاذا اشتبه هذه الجملة وكانت العمل التي  
ورد بها النضر صفة للفعل الذي كلف من تركه لكون تركه لهما فاما هو لطف فيه  
لم يصح ان يشترك في تلك الصفة ما لا يدعو الى تركه في تلك الحال لما بيناه واذ لم يصح  
هذا اجماع في ترك ما فيه هذه الصفة في ترك جميع ما يشترك في الافعال  
وهما لا يصح ورود التقيد بخلافه ان التقيد لا يصح ان يرد بما لا يمكن في الفعل فان قال  
قائل هذا الاصل في وجهه القول بان الله تعالى اذا امر في فعل فيجب ان يتبع جميع  
امثاله وهذا مخالف للاجماع قبل الذي يجب ان يقول عليه هذا الاصل ان الله تعالى  
اذا امر في فعل الصفة له في ان يهي في تلك الحال في ذلك ما له تلك الصفة وورد  
الاجماع في هذا الفصل لا يعرف وقد علمنا انه لا يجوز ان يرد في خلافه ان الاجماع  
لا يجوز ان يرد في خلافه ما يدل عليه العقل ولو ورد لكان مجموعا على انه لا يصح ان  
يهي الله تعالى في فعل الصفة له ولا يهي ما يشترك في ذلك وفي الاول وفي واحد  
وفي انما يجب ذلك في وقت واحد ولا يصح منه في وقت واحد هذا الاصل بنا شينا  
وجه الله الفصل من خصص العمل من ان يكون العمل على الترك ومن ان يكون  
عمله لا يجب فعلا اذا كانت العمل على الترك وعلم

المكلف الا شراك فيها واعيا انتفاء ذلك فعنده ان العمل لو ورد في غير العمل انما هو  
لوجب مع ورود النضر بالقياس في كل ما يعلم القاس ان فيه الحلا في وجهه في وجهه في وجهه  
هذا العمل ولو فصل كل العمل لان فيه الحلا في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه  
ان ما ذكره شيخنا ابو عبد الله من الفصل من ان يكون العمل على الترك ترك الفعل في  
وجه القياس عليها وان لم يرد التقيد بالقياس من ان يكون عمله في الفعل انه لا يقياس  
عليها ما لم يرد التقيد بالقياس مما يجب في الفعل الذي يكون وجه كونه داعيا الى الفعل فلو كونه  
لطف فاما اذا كان وجه كونه داعيا ليس هو وجه كونه لطف فان ذلك لا يجب وهذا لا يمنع  
انا قد علمنا ان كون الصلوة ناهية عن الفحشاء والمنكر هو وجه كونه لطف وليس هذا هو  
الداعي الى فعلها وكذلك لا يمنع ان يكون وجه اللطف في ترك شراب الجدار شره يدعو الى  
الفساد والعداوة والبعض لا يجب ان يكون هذا الوجه هو الداعي الى ترك شرابها واذا  
جاز ان يكون الوجه الذي هو دواعي ترك الفعل غير وجه كونه لطف فاما هو لطف فيه لم يمنع  
ان يستعمل في كونه لطف له ولا يستعمل في ما يشترك في تلك الصفة في وجهه في وجهه في وجهه  
في الوجه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه في وجهه  
ان ما يدعو الى ترك احد الفعلين لصفه في دعوه الى الاخر اذا كان مشاركا فيهما مثال  
ذلك انه اذا كان ترك شراب الجمر موقفا للفساد وداعيا الى تركه فانه يترك  
في حاله ترك كل ما يوجب الفساد ولا يصح ان يستعمل ترك احد في دعوه الى ترك الاخر وليس هكذا  
اذا كان ترك شرابها موقفا لصفه في دعوه الى تركه لطف في امر اخر اذا تبين المظهره لا يمنع  
ان يكون ضم ما يشترك في هذه الصفة اليه مادام المظهره لا يمنع ان يكلف ترك  
ترك الجمر لكون ذلك موقفا ولا يكلف في تلك الحال ترك ما يشترك في تلك الصفة في وجهه  
يعلم الله تعالى ان الجمع من التكليف يورث وجه اللطف فان قيل علمه بان ترك الجمر  
يوجب الفساد يدعو الى تركه واذا تركه لهنه العمل وجهه في تركه في تلك الحال  
كما يشترك في تلك العمل فالحجاب انه من اثر علمه بان شره يدعو الى الفساد  
لدعوه الى تركه واذا جاز ان يعلم ان الصلوة يهي عن الفحشاء والمنكر ولا يجب ان يكون ذلك  
داعيا الى فعلها لم يمنع ان يعلم ايضا حال شراب الجمر ما ذكرناه ولا يجب ان يكون ذلك  
داعيا الى تركه فقد من ان ما ذكره شيخنا ابو عبد الله انما يمكن ان يعتبر في عمله الترك  
اذا كان وجه كونه الفعل لطفه هو كونه داعيا اليه و اجواب الوجه الاول ان ما  
ذكره انما كان يجب لو لم يكن لعقل الحكم وجه الاعمال غير علمه فاما اذا امتن ان يسي لذلك  
فانه سواء لم يجب ما قالوه ولا يمنع ان يكون فانه ذلك ان يعلم المكلف ان صلاحه في  
ذلك الفعل يتعلق بملك الصفة دون غيرها فان قيل اي فانه في ذلك اذا لم يكن العرض  
ان يحمل عليه غيره في وجهه لا يمنع ان يكون العلم بذلك صلاحا له وان لم يجب عليه ان  
يقتصر عليها كما يصح ان يكون النضر على كون الصلوة واجبة لنهاية عن الفحشاء والمنكر  
مفيدا وان لم يجب القياس على ذلك و اجواب الثاني ان العمل لا يجب  
يعتق الاحكام في العقل في وجهه كانه هو وجهه لهما على الحقيق فاما العمل في وجهه



فلا جرى مجراها لانها غير موجبه وانما هي اماره الحكم وتكون اماره بغير دليل شرعي  
ولا دليل في ذلك الاورد التبعيد بالقياس والجواب الثالث ان نائيه الشرط  
هو تعلق الحكم به في الموضع الذي ثبت كونه شرطاً فيه فكل ذلك العلة يجب ان يكون  
نائيه ما تعلو الحكم بها فاما ثبت كونه علة فيه وقد بينا ان كونها علة الحكم على وجه  
يقاؤه الصريح كما لو لم يعلم ما يرد التبعيد بالقياس ومتى لم يرد التبعيد به فليس  
نائيهما اكثر من ان يعلم ان الحكم في الاصل متعلق بهادون غيرها وهذا يقتضي شرط  
وتكون الشرط لا بد وان يكون له تأثير في زياده او نقصان غيره مسلم على الاطلاق انه انما  
يكون له تأثير في ذلك اذا دل الدليل عليه فاما محرده فاما بقيد تأثيره في الحكم في الموضع الذي  
علق به فقط في الاصل بغيره من العلم في ذلك ولذلك يقولون قبل التشرط لا يجب  
ان يكون شرطاً ما لم يدل عليه الدليل الا ترى ان الحل في الاول ان الدار اذا كانت شرطاً في  
الطلاق لا يجب ان يكون الدخول اليها ميسره وعند هذا الالتزام ادركت المخبر في  
اصحاب الطاهر ان الطلاق يسرى بشرط الا ان سبق اجماع الفقهاء على خلافه بطل  
قوله والجواب الرابع ان الخطاب لو ورد بغير السك لا يجلو وكان المقصد  
به السان لما كان فيه انه يجب ان يكون سائلاً لوجوب حمل غير المنصوص على المنصوص عليه  
دون ان يكون سائلاً لتعلق الحكم في المنصوص عليه لكونه حلاً فقط والجواب  
الخامس ان ما تعلو الحكم به من الكلام فانه معلوم بنفس اللفظ واللفظ هو الذي يقتضيه  
وليس يقتضي اذا ورد النص بحكم الاحكام معللاً لان حكم غيره العلم ونفس اللفظ  
فما تعلو الحكم به من اللفظ لا يصح منه **مسألة** ذهب بعض المصنفين وهو مروي  
عن عماد ان العلم قد يبلغ في العلم زينة كونه علة في الحكم وفيما يشاء غيره  
الشيء مرادله الشرع ان يكون معلوماً وحاله انه لا يحار الا الحكم في الاصل او كونه  
انه ان ثبت الحكم من طريق الدليل كان افضل له وان لم يرجع الى ذلك جاز ذهب  
وذهب ايضا الى ان النبي صلى الله عليه واله كان له ان يسر من شأنه تحليل  
او يحرم من قبل نفسه دون ان يرجع الى شيء مرادله الشرع وقد قال ابو علي في كتاب  
الاجتهاد ان الانبياء عليهم السلام اخرجوا وكملوا وقبل انفسهم واجبه في ذلك  
بقوله تعالى كل الطعام كان حلالاً لبني اسرايل الا ما هم من اسرايل على انفسهم من رجوع عن  
هذا وذكر في مسابيل الاجتهاد ان الانبياء عليهم السلام اخرجوا وكملوا الا من طريق  
الوحي وحكي عن الشافعي ما جرى مجرى الوقوف في هذه المسئلة اعني النبي صلى الله عليه  
كان له ان يسر من قبل نفسه لانه ذكر في الرسالة ان الله تعالى ما من له على نفسه من  
رساله وانطق به لسانه وحكمته جعل له انما لم يزل به الكتاب فقال احكام الناس  
ما اراكم الله من قال قوله اراكم الله فتمل ما ترونه الوحي فتمل ما اليكم التوفيق  
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وانما هو في حكمه الا ان يرجع الى بعض  
ادله الشرع وثبت ذلك وجهه وانما هو في حكمه النبي صلى الله عليه واله في تحليل

او يحرم فاما سنه عوي او دليل هو مذهب ابي هاشم ومذهب ابي علي اجزا اعني فيما  
سنه رسول الله صلى الله عليه واله والى ذلك ذهب شيخنا ابو عبد الله واجبه  
وذهب الى المذهب الاول في حقه ومنها انه لا فصل بين ان يعبد الله تعالى المكلف بالفعل  
بان يامره به بعينه وبين ان يعبد ما يحار اذا علم وخالفه انما هو الامام صلاح  
ولطف يعرف ذلك بالدليل ومنها انه اذا حار ان يعبد المكلف بما يقتضيه حاله في  
حيث يعلم ان صلاحه يتعلو بما يود به غالب الظن اليه فكل ذلك لا يمنع ان يعبد ما  
يختاره وحيث يعلم انه لا اختيار الا الصلاح ومنها انه اذا حار للعلم ان يكون بخلاف الاول  
ما يشرى او ما يدل العلم ان لا يكون العالم بخلافه في هذا المجرى وهو ان يختار لنفسه ما  
يشاء اوله ومنها انه اذا حار ان يكون الانسان محرراً فيما يشاء من الكفار ان السلب ان يكون  
صلاحه متعلقاً بما يحار حار ذلك في سائر العبادات والاحكام واجبه ان  
النبي صلى الله عليه واله كان معبوداً بان يسر ما ساء يحل او يحرم من عوده منها ان  
اصاب السنه اليه على الحقيقة يجب ان يكون هذا المذهب لئلا يفسد نفسه  
كما ان اضافه ما في الكتاب الى الله تعالى يجب ان يكون ما فيه ساء فكله وروحي  
منه ومنها ان العباس لم قال الا الاذ في رسول الله حسن بن رسول الله صلى الله عليه  
واله خير منكم قال البعض خيراً قال صلى الله عليه واله عند ذلك الا اذ في فاستثناه  
عند اسباب العباس غير انظار الوحي فعمل ان واجبه ذلك انما كان قبله ومنها  
انه صلى الله عليه واله لما حصل له عند قم ولما عرض له العمان هذا ذلك ان رسول الله  
او لكان عام فقال لا لو قلت نعم لوجبت ومنه ما في صلى الله عليه واله وما عرفت  
لكم عصفه في الحلال والافواه غير ان اسقاط الزكوة عن عبيد الصنفين هو مصله  
ومنها قوله صلى الله عليه واله لولا ان اشق على امتي لخصت السواك في كل ظهور  
ولما طاهر هذا الخبر على ان له ان يسر من قبله ما يطاهر الاخبار به وان الله تعالى  
ابداً على من يسر عليه السلام في النور عشر ايات وسائر ما فيها من الاحكام انما  
انتهى ما في عليه السلام في النور عشر ايات والذي يدل على فساد المذهب الاول  
وضوح ما ذهب اليه انه عدل ان الله تعالى بما يتبعه الاحكام الشرعية لما فيها  
ومصالح المكلفين وان يكون الفعل مصلحاً لا بد وان يرجع الى نفسه بحسب ولا بد من ان يسر على  
للمكلف الفعل الذي يوجه عليه وصفيه على حكمة او بفصل كما ابدان يسر وجوبه  
على حكمة او بفصل بحسب المكلف فعله وتعلم من يسر ولا يصح ان يكون ذلك وخونه  
عليه وتعلق مصلحته به اختياره لانه قد اختار الفساد كما يحار الصلاح وهذا الجمع  
والقول ان الله تعالى لم يرد ان يعبد ما يحار واختاره وهو انه احكم بما شئت فانك  
لا حكم الا بالصواب ولا يحار الا الصلاح كما لا يخفى ان يعبد ما يحار كما يكون في  
المستعمل كيف سائر ما يقول خبر ما يستحب في المستعمل انك لا تحب  
الا بالملق وانما سواه فان قال قائل لا يخفى ان يعبد ما يحار كما يكون يعرف  
الله تعالى بانه لا يحار الا الخلق الصلاح كونه في امرة اياه بالفعل



المعصية والالتزام على صلاحه وطريقه الصلح وغيره والادله فاما ما ذكرتم من ان خبرنا  
بجوده ايضا اذا كان جاري هذا الخبر في كل حال اذ انت ان المكلف لا يصح ان يكون اختياره  
موقفا على ما يكون صلاحه في الدين وما يكون فسادا فيه ودون دليل بوضع  
الله وغيره احد الفعلين من الاخر لم يحسن الله تعالى سعيه فانتباة اختياره في  
هذا الباب كما انه في جميع ما يصح منه ان يكون صادقا في جميع ما خبر به عما يقع في ذلك  
في مستقبل الاوقات حتى في القبول او يكون خيرا صدقا في جميع ما خبر به ان سعيه  
ما في خبر عما يخبره الاخبار عنه بما خبره في ما حدث في مستقبل وهذا الفساد فقولكم  
ان القدم على علم منه انه لا اختيار الا الصلاح اذ لا يجران يكون ذلك معلوما مع تقرر  
في نفسه فاما قولكم اننا نلتزم هذا الخبر فانه انما يلتزمون هذا فيما هي في الخبر  
في الاحكام والسنن والعبادات وليس هذا هو الذي انما نلتزمه وانما الذي انما  
ان خبر عما هي في القبول ما حدث في المستقبل وبصرف وجه الناس في يومهم  
ويكونونه ويخرجونه وهذا لا يتنه مسلم لا يودي الى الفتح في اعلام الانبياء عليهم السلام  
اذا اخبار بما هي في هذا الخبر من القدر المعاني وانها قال قال تعالى علم ان الانسان ليطغى  
ما يرى هذا الخبر على طريقه واحدا فلهذا علمنا اننا لا يصح ان خبر الصدق  
في جميع ما خبر به في الامور التي ذكرناها من دليل فان قال لم يعلم ان ذلك اذ لم يصح في الخبر  
بصحة الفعل في كل حال ان الخبر فعلا ايضا في جميع ما يصح ان يكون اختياره موقفا على  
الصلاح فيما يقع عبادة صح ايضا ان يكون اختياره موقفا على الصدق فيما يقع خبرا اذ  
لا علم في كل ان يعلم ما هي في خبره ذلك في الفعل الا ان يكون اختياره موقفا على الصلاح وهذه  
العله قاعه في الخبر ايضا من الوجه الذي يساه وهو ان يكون اختياره موقفا على الصلاح  
وهذه العلة كونه صدقا فان قال ليس يجوز عندكم في البسمة ان خبر ان يكون  
صدقا وان خبره الخبر لا علم في الخبر فلهذا علمنا اننا لا يصح ان خبر الصدق وان لم يجر  
في الكثير فانه ذلك وان كان جائزا في البسمة والخبر وان اخبار الخبر في ذلك التفسير  
بصحة ايضا من حيث اننا من كونه كذا فلا يحسن والقدر ان سعيه بذلك فلهذا التفسير  
من الفعل الحسن من المكلف لا دام علمه غير دليل لان ما من كونه مفسده والحسن  
من العلم يعلم ان سعيه بذلك لا يكون تعيدا بالبيع والتسليم والكثير متفقان في  
في السعي بما على الوجه الذي ذهب اليه المخالف وان كان التعبد بالكثير يقع لوجهين  
والتعبد بالسيرة في لوجه واحد فان قال اذ اجاز ان يكون المعلوم من حال الانبياء  
عليهم السلام انما يختارون اليك من المعاصي المنهية وان يكون المعلوم والملائكة عليهم  
السلام لا يختارون شيئا من المعاصي فلا يجوز ان يكون المعلوم وخالف بعض  
المكلفين ان جميع ما خبره يكون صلاحا في الدين في كل حال اذ انت ان المكلف ان الصلاح في الدين  
لا انما تختار ان يكون المعلوم من حال بعض المكلفين انه لا يختار الا الصلاح في الدين  
والطاعة لله وانما انما انما انما من العلم بذلك والدين بينه وبين مخالفته من

المفسده والمعصية وكيف يكون علمه ما ذكرتم من حكم الانبياء والملائكة عليهم السلام وهم  
ما يكون من العلم ما بعدوا انتم كم هذه المعاصي مما امروا به من الطاعات من طريق الله ودين  
انصاعا فسادا هذا المذهب انه لا يختار ان سعيه ان يعلو المكلف في المكلف من العلم من طريق الله  
ما يقول الله اعلوا ما شئتم فانكم لا تمارون الحق والصواب لجاز ان سعيه ينصاع في الانبياء وتلك  
المتبين من علمه انما ينصاع لانها عليهم السلام فلهذا العلم بالقرآن والقرآن ينظر فيما يقول  
له صدق من شئتم وكذا في شئتم فانكم لا تصدوا الامر ان صادقا ولا تكذب الا ان كان كاذبا  
وهذا في حق الاستغناء المعاني في يودي الى فساد الادله ويدل على فساد انصاعه الى جميع  
المكلف ان لا يختار على طريقه واحدا فلهذا علمنا اننا لا يصح ان خبر الصدق وان لم يجر  
في القادر ان لا يختار على طريقه واحدا في الفعل الحسن المستقيم من غير ان يكون عالما بذلك او محذرا  
لفعل العبره وهذا يودي الى ان لا يدل الفعل الحسن المستقيم على كون فاعله عالما في ذلك نقص  
الادله وفساد الاصول يودي ايضا الى ان يحسن تكليف من اعلمه بالفعل الحسن المستقيم من  
الجميع يتفقد المصاحف على جميع الصواب وما هي في خبره ذلك ويدل على فساد انصاعه  
لوجهين بعد العلم بما هي في هذا الخبر لجاز انصاعه العام فلهذا لوجود العلة التي اغتمها  
المخالف فيه وهو ان يكون المعلوم من حاله انما يختار الا الحق في الامور صلاحا في الدين فاذ  
كان هذا باطلا بالاجماع وكان ذلك المذهب يودي اليه وحيث ان يكون باطلا وهذه الادله التي  
ذكرناها هذا انصاعا فساد القول ان الانبياء عليهم السلام يجوز ان سعيه واختار ما يشاءوا  
في التخليد والخبر من قبل التفسير لا يوجب ودليل الجواب في اول ما اخرج به المخالف فيما جوزه  
من حكم العالم هذا الباطل ان المكلف اذ اذ علم ما بعد من وجهه البص او غيره والادله فقد  
بعد ما سألتم فيه فعلمه وحسن اقامه عليه وهذا بعض حسن السعي والتكليف ليس  
فهذا ما ذهب اليه المخالف لا يوافقنا في اختيار الصلاح على طريقه واحدا ودون الرجوع الى  
الدليل في المكلف وانه من قدم على الفعل من غير دليل يعلم كونه صلاحا على عمله  
او تفصيل فانه يكون موقفا على ما لا يامر كونه في ذلك بعض في التلخيص في بعض الفصول  
الامر من انه اذا احسن ان يورث الاخبار عما حدث في حق في المستقبل كيف يشاء من غير دليل  
من جمع الله وان كان يحسن ان سعيه لا اخبار عما نص له دليل يمكن به في الاخبار عما خبر به على  
وجه يكون خبره صدقا او يورث على ذلك فلهذا الحسن ان يورث على انما من كونه مفسده  
وان كان يحسن ان سعيه بذلك بان يورث العلم بكونه صلاحا وطريقه الصلح وغيره والادله في  
والجواب في الثاني انه انما يحسن سعيه بما يودي اليه فالكثير لا يقرانه بما روي  
نتمس بها الفصل من ما هو صلاحا في الدين ومن ما هو فسادا فيه فحسن منه عندكم  
الا واداموا ذلك على ما نصبه الدليل من جهة هذا ان ما يدعو الى الفعل يدعو الى احسانه  
والاحسان يرفع الفعل في الحسن الفعي وهذا اذا كان الفعل حسنا كان اختياره حسنا ومنه  
كان شيئا كان اختياره شيئا وهذا يفسد ما ذهب اليه المخالف من اعتبار حسن الفعل  
بالاحسان لانه يودي الى ان يكون كل واحد منهما على حسن الاخر وذلك في خبري التناقض وهذه  
صوره ما جوزه المخالف لانه لم يعتبر في حسن السعي والتكليف لا اختيار المكلف



وقد بينا ان اختياره ليس شوقه على الصلاح دون الفساد فانه قد يمار احد الامرين كما يختار  
الاخر وادله لم يصح ان ينفرد له الحسن من القبح والمصلحة من المفاسد باختباره لصح حصول الاختيار  
منها معقول المحسول يكون المكلف باختياره وتكليف الفعل من طريق الاجتهاد بخالف ذلك  
لان الامارة التي بعدنا بها باعتبارها والعمل على ما يوجه غالب الظن الحاصل عندها تتميز  
بذلك عنده الحسن من القبح وكذلك الجواب عن الرابع العمل بخير الواحد ٥ والجواب  
عن الثالث ان العلم انما بعد الرجوع الى من يختار قوله والعلم الذي لا يثبت له ومضى  
دس رسول الله صلى الله عليه واله ومردس المسلمين بان الواجب عليه في الحادثة التي يحدث  
له ان يرجع في حكمها الى العلم فهو اذن لم يعد محمدا اختياره والجواب عن الرابع انما  
ذكره انما يلزمه على قول من ذهب الى ان الواجب والكفارات الثلاثة واحدة باعتبارها وان  
الوجوب معبر بعلمه ما يختاره منها وان صلاحه يسع ذلك فاما قوله ان الثالث واحد  
على الحمد وان المكلف قد يصل الى ان صلاحه معلوم بكل واحد منها على الافراد فله ان  
يختار منها ما يشاء حال انما ساقط والجواب عن اول ما اجمعه في امر النبي صلى الله  
عليه واله لا دليل عليه على ما ذهب اليه لان السنة اذا كانت اجماعا فمن وجهته وبيان  
وبادته على النبي صلى الله عليه واله كما نص في القول في الجمع وان كان او اذ اخذوا  
الدليل الذي نصبه الله تعالى على ما اراد صلى الله عليه واله من ان يعلو مع اختصاص  
الوحي به اولى بذلك والجواب عن الثاني انما ذكره انما كان يصح لو ثبت ان كلام النبي صلى  
الله عليه واله لم يكن مشتقا على استنباط الاذوق وان لم يرد استنباطه وانما استنباطه ليقول  
العباس وليس الامر كذلك لان عبدنا صلى الله عليه واله اراد استنباطه وكان  
الوحي متناولا لذلك وانما صادف ذلك قول العباس من جهة هذا الخطأ وكان  
لكن مشتقا على الاستنباط وكان اراد في مراده وانما انا بعد النبي لقول العباس كان  
ذلك سببا في عمل وقت الفعل وقد دللنا على فساده من حيث يودي الى البداع على ما  
يتناه فمقدم وايضا فانه لا يسع ان يكون الخطأ مشروطا وطريق الوحي باستنباط ذلك بعد  
قول العباس لتعلق المصلحة به وهذا سببا في اعتداده بخلاف على هذا الخبر والله لا دليل  
عليه على ما ذهب اليه ٥ والجواب عن الثالث انما اراد به لا يسأل موضع الخلاف  
الاخلاق في ان صلى الله عليه واله لو قال لرجع واما الخلاف في ايه رأي وجه كان يقول  
ذلك من جهة الوحي او من جهة نفسه والخبر لا يفيد هذا المعنى فعندنا ان صلى الله عليه واله  
قال لرجع لكان ذلك لانه كان يقول الاعوجي ٥ والجواب عن الرابع ان الله تعالى اذا وحي  
اليه نزل به فواغى الصدوق في هذا النصيب حازا ان يقول عقوق لكون ذلك ولا دليل عليه على  
ان العقوق لم يكن امر الله تعالى به صلى الله عليه واله لو قال عقوق لكون امر الله  
لكان الكلام يسيرا فكذلك في الاجرة والجواب عن الخامس مثل ما يساء فمقدمه والاختار  
لان المراد به ان يكتب امره على الله تعالى لا يسع ان يكون الله تعالى يد علمه ان  
فرص علمه مع المشقة مخصوصه مفسده ولو اها لكان الصلاح في ان يفرض

٥٥  
ذلك في الجواب عن السادس ان الله ليس بهاروي من ان موسى عليه السلام اثبت ذلك  
الاحكام دلالة على انه علم انه انتبهام قبل نفسه لا عوجي اديعي وضعه بانه انتبهام وان كان انما  
انتبهام من طريق الوحي والجواب عن الغداه ابو علي فيما ذهب اليه اولا وقوله تعالى  
الضام كان جلاله الى اسرائيل الامام ع اسرائيل على نفسه انه لا يسع ان يوصف اسرائيل بانه  
عمر شيئا على نفسه وان كان المقصود لذلك الوحي والله تعالى اذا كان ما تناوله النبي  
وقيل الله تعالى فعلا له تعلق باختباره وقد يكون ذلك على وجهيه من ان يحرم فعلا على  
نفسه وطريق التذرع ومنه ان يحرمه وطريق المحرم ومنها ان يحرمه وطريق الاجتهاد  
وكل ذلك يرجع الى الوحي في ان الشارع وان كان لا يختاره مدخل فيه فصح ان ينسب المحرم  
اليه ٥ **مسألة** اخبرني اهل العلم معنى الاصل الذي يقاس عليه الفروع وينسب  
به حكمه ٥ فهم فقالوا به الحكم الذي يرد به النص كتحريم التفاضل في البر وقولوا ان  
الفقهاء ومنهم من يقول ان الاصل هو المحكوم فيه وهو البر والذي يختاره شيوخنا ان  
الاصل هو النص الذي ينسب به الحكم مثل الخبر الواحد يحرم التفاضل في البر ٥ ووجه  
من ذهب الى القول الاول يوجهه من ان حق الاصل ان يشاركه الفرع في التشبه الذي  
يجمعها وهذا الانبعاث في الخبر ومنه ان حق الاصل ان يكون معلوما وهذا انما يقتضي حكم  
النسبة في النقل النص لا يصير بعلمه ومنه ان حق الفرع ان يكون مشتقا للاصل في  
الحكم وهذا ايضا في الخبر الواحد ان يكون مشتقا له والذي يدل على صحة ما اختاره  
شيوخنا ان المراد بالاصل في القياس الشرع هو الامر الذي يودي بالتفريق في العلم بالحكم الفرع ومثلا  
رخصة الحكم النص في كونه مرادا لله تعالى ان الحكم الناتج بالنص مراد له ان ما يتعلق الفرع  
به هذا التعلق ويمكن الوصول الى حكمه وجهته وبالنظر فيه والاصول بوضوح بانه اصل  
له وما لا يتعلق به هذا التعلق من الاصول فانه لا يوصف بانه اصل وان وصف بانه اصل  
لغيره واذا ثبت ان المراد بالاصل ما ذكرناه وقد علمنا ان القياس حكم الارز على حكم البر في  
التفاضل انما يمكن ان يثبت هذا الحكم في الارز لكان الخبر وبطريقه والله لو لم يتفرقه لما يمكنه  
ان يعلم حكم التفاضل في الارز لا ترى انه لا بد من ان يتماثل ما تناوله الخبر في حكم التفاضل في البر  
انه متعلق بالاسم فقط او بصفة عليها البر فاذا علم ان الحكم انما يتعلق بالصفة دون الاسم وان  
الاسم انما ذكر ليكون طريقا الى العلم بصفة المسمى وعلم ورود التعبد بالقياس يمكنه ان يعرف  
الحكم في الارز بان يحمله على حكم البر **الثابت** بالخبر الذي يجمعها وهو الكيل والاصل  
في الحسن واذا كان الذي يخص بامكان استنباطه حكم الفرع منه وانما تارة واحدة وبالنظر فيه  
هو الخبر وجب ان يحكم بانه الاصل في غيره الا ترى ان مراد الله تعالى انما يعرف بالخطأ  
لانما في هذه الطريقة مستمرة ايضا في معنى الاصل في القياس العقل الا ترى انما يقول  
ان الجواب في البر قصر فبما اصل العلم يكون سائر الحقائق التي هي الاحكام وما جرى  
مجراها من اعراض تحتاج الى المخالف الذي هو القيد تعلقها كما انما يعلم الحكم الذي هو



حاجتها الى الخرافة بالطرف في الحوادث التي يقع منها في الشاهد فاذا علمنا حاجتها الى الخرافة  
من حيث كانت خرافة علمنا مشاركتها في الخرافة الحادثة في الخرافة من حيث كانت خرافة  
في المعنى المقتضى للحاجة الى الخرافة وهو الخرافة فان قال قائل لو كان الاصل الذي اعتبر في القياس  
العقل مشتملا على ما جعله اوصلا في القياس الشرعي لوجب من علم ورود النص في الحكم والعلة  
التي تتعلق الحكم بها ان يكون ان يعلم مشاركتها في الحكم اذ العلم بالشبه الذي يحكمها وان  
الحاج الى العلم بورد السعد بالقياس كانه اذا عرفت ما حصل في القياس العقلي وعلة الحكم  
ومشاركتها في الحكم اياه فيها فانه يعلم حصول الحكم في الفرع والحاج الى الاستدلال في فرع  
بما هو الفرع ان يكون مقيما على الاصل قبل ما ذكره من الفصل في القياس العقلي والشرعي  
لا يقع فيما تضمنه من بين ما من ان الاصل في القياس العقلي لما كان الامر الذي علم ان يعلم  
حكم الفرع بالنظر فيه وجب ان يكون الاصل في القياس الشرعي مثله والفصل في القياس  
من الوجه الذي ذكره في السبع ما قلناه وانما حصل هذا الفصل بينهما ان القياس العقلي يستند  
الى علم موجب له للاحكام على التصديق في علم بالنظر في ما حصل لعقل الحكم بعلة وجب القطع على ان  
كل ما يشارك في تلك العلة يجب ان يكون مشاركا له في الحكم لان ما هو في الفرع حكما او حالا  
لا يرجع الى انه لا يجوز ان يوجد في موضع فلا يوجب ذلك كما يجوز ان يكون اجابته لما هو  
مخصص بوقت دون وقت وهذا يغني عن استدلالنا في فرع حق الفرع ان يشارك في ما حصل  
وليس هكذا في القياس الشرعي لان العقل الشرعي ليس ملوحيه للاحكام على اليقين وانما  
حلت اما ان لها ما هو الاصل في العلم كونهما اشارة للحكم الا عند ورود السعد بالقياس انما  
يجوز ان يكون الصفة التي هي علة حكمها اصل مقصوره عليه لتعلق المصلحة في ذلك الحكم بعينه بها  
دون سائر ما يشارك في الحكم اطلاق المصلحة بها وانما تعلقها بالمصلحة في باقي المصلحة  
بالسمع وهو وزود السعد بالقياس وقد بشرنا الكلام في هذه المسئلة وانما تضمنها بما  
نقدم وهذا يسقط ما سأل عنه السائل فان قال قائل انما هو ان يوجب الحكم في الفرع  
فان لم يعلم بالنظر في حكم الخبر الذي هو محرم التفاضل في البرانا اذ علمنا حصول التفرع  
فيه وما معلوم في الحكمة ومشاركتها الارز اياه فيها امكننا ان يعلم حكمه في فرع  
الفاصل في حكمه ان يثبت بحد حكم البرا اعتقاد خبره او يجب العهد المشتمل على  
الفاصل فيه وذلك ما لا يوجب ان يعتبر انما فعل المكلوف لو عصى في ذلك ولم تفعله لما انش  
انتفاؤه في صحة استعمال القياس استباح حكم الفرع وان اردت به حكم الله يعلم فيه فانه انما  
انما يثبت بالخبر وهو الطريق اليه ولولا ما علم كونه فاذا كان هذا الحكم ليعلم الله كافتقار  
الفرع في حكمه ان خبره هو اصل لما عصى الا سيما وقد بينا ان كون حكم الفرع مراد  
لا يصح ان يعلم الا بالخلاف دون الحكم فان قال المصنف ان يكون حكم الخبر هو اصل للفرع وان

ما وجهه ان يستند الى الخبر ولولا ما يثبت كما ان عندكم ان العلم يكون القادر قادرا هو الاصل  
للعلم بكونه حيا وان كان كونه حيا هو الذي يصح كونه قادرا ولولا ما يصح ان يكون قادرا قبل  
له انما يصح ان يقول لك في العلم بكونه قادرا وكونه قادرا حيا وان لا يصح في ترتيب العلم  
بترتيب السمع ان العلم بكونه قادرا يصح ان يحصل من دون حصول العلم بكونه حيا وان  
لم يصح ان يكون قادرا الا وهو في وليس هكذا ما قلناه في الخبر اذ لا سبيل الى العلم بحكم  
الفرع الا بعد العلم بالخبر ومتى لم ينظر فيه لم يحصل العلم بحكم الفرع فان قال الخبير وان لم  
يسمع عنه في العلم بحكم الفرع فان حكم النص غير مستغن عنه ايضا ان التعليل انما يتناول  
دور الخبر في السبيل كونه هذا وليس يجب ان يكون كل ما لا يصح معرفته حكم الفرع  
الا به اصلا وانما المعنى في هذا الباب ما يستفاد العلم به والنظر فيه فاذا كان الخبر  
هو الذي يعلم حكم الفرع بالنظر فيه ولولا ما يصح ان يعلم ذلك كما لا يصح ان يعلم الحكم  
في البرا به وجب ان يكون الخبر هو الاصل فان قال قائل اذا كان الفرع يفتقر الى العلم  
بما هو فاصار الخبر بان يكون الاصل له اولى من الحكم الذي يتعلق به من العلم بما يثبت  
من انه لو كان الخبر يثبت علم الحكم بالبر فاذا كان يوجب الحكم فيه يستند الى الخبر  
ان حكم الفرع يعلم بالنظر فيه يجب ان يكون هو كونه اصلا اولى من حكمه هذا اليه  
اذا وجد الخبر في ان يعلم حكم الفرع وان لم يوجد البر ولم يوجد الخبر لما يصح ان يعلم ذلك  
فان قال هذا مسلم وكذا حكم البرا بل من اعتباره وحده ولم يوجد له العلم انما يساوي  
ذلك دور الخبر واسباب الحكم في الفرع لفتقر الى التعليل فلهذا جعلت جعلت حكم البت  
اصلا له قبل ان اذا سلمت ان العلم بحكم الفرع لا يثبت الا بالنظر في الخبر وانما  
مستفاد من جهة ولم يترك كونه اصلا كالتقاسم في الفرع فيكون حكمه كونه  
مراد من هذا الوجه واخر ان يعرف حكمه الذي يساويه التعليل بانه اصل اصالح  
لمنتفع ذلك وانما غرضنا ما ذكرناه ان يثبت الخبر لا بد من ان يكون اصلا للقياس وان  
الفرع مفعول به حكمه كونه مراد الله يعلم مستفاد من جهة واذا عرفت ما سألنا لم ينتفع  
ان يعرف الحكم ايضا بانه اصل ويراد به ان التعليل يساويه كذا وقد يعبر عن نفس البر  
بانه اصل ويراد به ان العلة التي هي الكمال والاكثر صفة فان قال لو كان الخبر هو اصل  
للمعاصر الارز على البرا يصح ان يعلم الفرع وكونه ما عصى الا كونه اصلا الا وليس هكذا خبر  
الفاصل في البرا ان النص لو ورد في فرع الفاصل في الارز دون البر لوجب ذلك ولا يلزم خبر البر  
اصلا وانما خبر الارز هو الاصل وحكم الله مقيما عليه وهذا سبيل مستفاد تشبهه  
للاصل في القياس الشرعي في الاصل في القياس العقلي قبل انما جمعنا بينهما من  
حيث سألنا خبر البرا اذا كان بعد خبر في الشرع ان حكم الارز منه مستفاد ولا يثبت  
وبالنظر فيه توصل الى العلم به يجب ان يثبت في فرع الاصل في القياس العقلي



لانه انما يوصف بذلك من حيث كان حكم الفرع يعلم بالطريق فيه والفرق بينهما ان طريقه الشرع يكون عليها  
الغير بحسب المصلحة وطريقه العقل يكون ذلك فيها المنع واجتماعه في الوجه الذي منه يتصان بهما على  
ان لطريقه العقل يشبه بطريقه القياس الشرعي في هذا الباب ان العلم يكون القديم على قاردا  
اصل للعلم بكونه حيا والعلم بكونه حيا فرع عليه اذا كان طريق العلم بذلك الاستدلال فلو قدر ان العلم  
بالقديم تعلم وصفاته ضروري لما كان احد العلمين اصلا للاخر فاذا لم يتسع هذا طريقه العقل في  
طريقه الشرع او ان يصح 5 فان قال قائل في الفرع اذا كان يردود الى الاجماع والادب من ان يكون  
حاصلا في ذلك وان لم يكن كذلك لم يعلم ما لم يعلم من قولهم ان اصل هذا الفرع هو الاجماع وادله  
الذي استند اليه فان علم انه الاجماع لم يصح ذلك على ما اعترض ان الاجماع مقيس الى ذلك الدليل كما ان حكم  
الخبر مقيس اليه فان فكت ان اصله هو دليله فكيف يكون ذلك اصلا للقياس وهو الاخر وهو لا يميز  
لنه وبين غير رده المنع من ملكه وحمل الفرع عليه 5 فصل له في اجاب شيخنا عن هذا الباب ان اصل  
على القياس هو الدليل الذي حصل عنه الاجماع وقول السائل انه انما يكون اصلا من حيث لا يعلم  
القياس فانه لا يلزم لانه معلوم القياس على الجملة وانما العمل على التفصيل الذي انما يعلم الاجماع  
لم يحصل الا بعد دليل من ادله الشرع ووجه او يدبر في هذا انما كان ذلك فاذا علم انه ان ينظر فيه وان  
بسمه حكم الفرع منه وكونه غير عالم به على التفصيل المنع القياس لانه اذا علم الحكم الثاني  
بالاجماع المستند الى ذلك اصل امكنه تعليله كما ملكه تعليل الحكم الثاني بالشرع في بعض  
عبدى انما في هذا السؤال ان يراى اصله في هذا الموضع هو الاجماع لانه دليل معلوم كالنص والحكم  
ثبت به كما ثبت بالنص فلا يمنع ان يكون جاريا في ما هو كونه اصلا وان كان ما هو اعد دليل  
اخر لاسيما اذا كان ذلك الدليل غير معلوم لنا على التفصيل فاصفاه الله اخرج من ان يكون  
دليلا على الحكم الثاني 5 كما ان اصل السؤال في العلم على التفصيل واصفاه الله اخرج من ان يكون  
يعلم انه الذي من ان يكون مستند الى دليل اخر وهو الذي لاسيما اذا استدل عليه السلام بالشرع شيئا  
من الشرائع من طريق الاجتهاد فان قال قائل فاما قولكم في الفرع اذا علم ان يعلم حكمه بطريق  
مثل ان يكون الحكم الذي يعلل فيه ذلك لانه ناسبا بتعيين بقولنا ان كل واحد منهما اصل  
له او ان اجدهما هو الاصل فان قلنا ان كل واحد منهما هو اصل له فكيف يصح ذلك مع علمنا  
بأنستحق الفرع باحدهما في الاول ان العلم بالحكم الفرع يصح حصوله اذا نظر في احدهما وان لم ينظر في الاخر  
وان لم يراى احدهما هو الاصل لم يصح ذلك ان حكم احدهما فيما يقتضي كونه اصلا مثل حكم الاخر فصل  
له اذا كان الامر كما وصفنا فان كل واحد من النص يكون اصلا له ووجهه بان بالنظر في احدهما  
يستعصى النظر في الاخر لانه من كون كل واحد منهما اصلا لانه انما كان اصلا من حيث امكن ان  
يعلم حكم الامر بالنظر فيه من حيث وقع فيه النظر فالاستغناء بالنظر في احدهما عن الاخر  
لا يخرج من ان يكون له ربه الاصل كما ان الحكم اذا كان عليه دليلان فالاستغناء بالنظر  
في احدهما عن الاخر لا يمنع من كون كل واحد منهما دليلا عليه وهذا الذي سأل عنه لو شبيه  
من العقل ان العلم بكون القديم يعلم على ما اصل للعلم بكونه حيا وكذلك العلم بكونه قاردا

ويكونه مريدا والعلم بكونه حيا فرع لهذه العلوم وكل واحد منهما اصل له واما الذي يدل على  
فساد قول من ذهب الى ان الاصل هو الحكموم منه الذي هو البراء الاصل لا بد من وجوده والبراهين  
توجد لصح القياس اذا علم الخبر 5 وانما فان الاصل لو كان هو البراهين ان يكون الفرع هو الاصل  
ولو كان كذلك فكذلك كان العلم بالفرع والاصل هو المشاهد بان من يقول ذلك انما جعله اصلا  
من حيث يقرر الحكم الذي هو العقد الله وذلك يعلم من حالهما ضرورة وكان يحسب اذا علم تعليل  
الحكم بهما على هذا الحد ان يعلم كون احدهما اصلا وكون الاخر فرع فلا يقع الخلاف في ان الراجح  
للبر من حيث كان مكملا او ما كولا او مقننا ان الحكم بكونه فرعاً من حيث كان اثبات الحكم  
منه الصبي الاباغتارة فقط انما طريقه المشاهد بالخبر ووجه الخلاف فيه وان قال البرهان  
لم يوجد فلا بد في قدر وجوده لصح التعليل قيل له لم يتك هذا وانما قلنا انما يقرر الفرع  
الى وجوده والصحيح حصول العلم من دون وجوده هو الاصل دون ما يستغنى عن وجوده وان  
كان الذي من اعتبار حكمه على القياس او التقدير وديننا انما ليس كلما يقرر في اسان حكم الفرع  
الى معرفه حكم ان يكون اصلا له اذا لم يتسع ان يكون الاصل الذي هو المنطوق منه يقرر الى امر  
اخر لانه ان يكون الفرع مودعا الى حكم الفرع في ذلك في الشرط في هذا الباب  
والجواب عن الوجه الاول الذي يعلل به محال فوالا ان ما ذكره ونحوه ان يكون الاصل  
هو البرهان وحكم النص لان الشبه الذي هو العلم انما يحصل فيه في حكمه الذي هو  
الحكم وهذا الذي ذهب اليه اكثرهم وورد لنا على فساد قول من ذهب اليه  
والصحيح على الطريقة التي يتبناها في معنى الاصل ان يقال ان الفرع يجب ان يكون مشتقا  
لحكم الاصل في الشبه الذي يحتمل او هو ان يوجد منه حكم الاصل ان الشبه ربما كان وصفا  
لحكم الاصل وربما كان وصفا لما يوجد فيه حكم الاصل وهو الحكموم منه الذي هو البراهين الاصل  
الذي هو النص فما قالوه من ان الاصل والفرع يجب ان يكونا مشتركين في شبه محتمل  
غير مسلم واذا اطلق ذلك يجب ان يكون المراد به حكم النص او الحكموم منه والجواب  
عن الثاني ان كون الحكم هو المعلق المنع من كون الخبر اصلا للدليل الذي يبناه وديننا  
ان الاحصاء الى تعليل الحكم الثاني بان يكون الطريق منه مودعا الى العلم في الفرع  
لا يؤثر في كون الخبر اصلا والجواب عن الثالث ان الصحيح في الفرع ان يقال ان حكمه  
حسب ان يكون مثل حكم الاصل امثل الاصل فان استعمل على غير هذا الوجه كان  
يوسعا وهذا السبق يعلل به ما تعاقبوا به والله اعلم **مذهب** اخلف  
اهل العلم المعنى الذي يعتبر في الاصل وحمل الفرع عليه في حكمه لم يشترك  
اباه وذلك منهم ويعتبر في هذا الباب العلم به وهو ان العلم في الصفة التي انزل الله اليه  
على ان الحكم يعلل به الاصل يعلم ان خلقه بغيرها لا يصح وهذه طريقة من ذهب



الى الحق في واحد معين من افاويل القاييس دون ما خالفه ومنهم من اعتبر الشبه في  
ذلك ثم جعله من مذهبهم من يقول ان الفرق اذا اردت الى الاصل الشبه مجعها وحكم فيه بما تقتضيه  
ذلك الشبه من حكم الاصل كان كذا صائبا صحيحا او لا نسبة في ذلك بنوع تعلموا الحكم  
في الاصل لذلك الشبه عدل او اماره ونقول ان حكم الاصل الظاهر الحكم معلوم وهذه  
طريقه كثير على تصور الاصول من الفقهاء والاعتبار في صحة العلة ان يحرم معلومها  
ولا يدفعها اصل او باعتبار ضيقها عليه ومنهم من ذهب الى انه لا بد ان يكون بنوع تعلموا الحكم  
بالشبه مستندا الى دليل او الفقه من ابراهيم في الشبه من الاصل والفرق اكثر من ان  
يعلم اشتراكهما في بعض الاحكام ويجعل ذلك اماره في رد احواله الى الاصل في حكم او ابقاها في  
الصورة وحكم بنوع ذلك الحكم في الفرق وان لم يكن هناك شبه مجعها او الضيق عندنا  
ان المعنى الذي يعتبر في الفرق على ما هو الاصل هو الشبه الذي مجعها اذا دلل الله عليه  
او اقصت الاماره المؤدبه الى غالب الظن في حكم الاصل به معلوم فلا يصح هذا المعنى  
علة كالسعي شبيها الا انه الحق في وصفه بان علة الاعتد بنوع تعلموا الحكم في مجعها  
القياس في سبب علة نصيحا معلوم له وذلك لان البعد القياس اذا كان العلة  
مستدله فاما وصفه بان شبيه فالسعي قبل القياس الذي انما يعلم الشبه من الارز  
والبر في كون كل واحد منهما مكبلا او ما كان في المحس قبل فاصل احدهما على الاخر وان كان اذا  
مد ذلك بان الشبه الموجب الحكم في الفرق لم يصح احضاد ذلك البعد القياس وهذا الشبه  
يختلف عنهما كما طريق العلم العاديات وان يكون للشرع مدخل فيه وزنا كما طريقه الفرق  
او اللغة وربما كان طريقه الشرع والاول كالشبه المعتمد في الارز والبر ان العلم يكون كل  
واحد منهما مكبلا او ما كان في المحس لا مدخل للشرع فيه ان العلم بالجنس قبل  
الشرع كالعلم به بعده والعلم يكون ذلك مكبلا اما بعد ان يتابع فيه فحصل بالكنيل  
طريق العاديات والثاني في فصول الفاظ التي تعتبر عند القاييس في تحمل التوجه عليه الفاعل او  
عفا كان زنا في الحدود وما جرى مجرى ذلك مما هو في الكهارل والثالث مثل الاحكام  
الشرعية في كسب وحرمة وعبادات وعقود وما جرى مجرى افعال الذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه  
انه اذا ثبت ورود البعد القياس ان يحل الاحكام الثابتة بالصواب واجب مما لم يلح  
في ذلك ما يحل في ارباب الاحكام الشرعية ما جرى مجرى البحث والحدس فاصدق ان  
يكون ما جرى على الفرق من حكم الاصل فاما اعتبر فيه الشبه الذي يستلزم تعلموا حكم الاصل به  
في دليل موجب للعلم او اماره صحيحة مؤدبه الى غالب الظن من حيث ثبت ان اماره جرى  
بحكم الله في هذا الباب وقد بان بطلان الجملة ان المعنى الذي يعتبر في الفرق على الاصل في  
ان يكون الشبه المحض الذي ذكرناه دون غيره فان قال قائل اذا اعتبر في هذا الشبه  
اهلوا الحكم في الفرق يبع الشبه فقط او يبع الشبه في كل الحكم على التحقيق  
انما يبع الشبه دون الشبه لانا قد علمنا ان الفرق والاصل

فدعها من وجه من الشبه واذا اعتبر في ارباب الحكم ما يقتضيه الشبه مخصوص دون غيره  
وجب ان يكون المقضي لذلك هو كون الفرق اشبه بالاصل في الوصف الذي يقتضي ذلك  
الحكم من اوصاف اخر غير المتخذ والمراد بذلك فاما الدلالة على اعتبارها في الفرق الاولى  
من حكم اخر وان كان يجوز كل واحد من وجه من ان يكون الشبه عند فخالقه غير الاشبه  
عده على طريقه من لا يذهب الى الحق في واحد من مذهب القاييس وان علمه دليلا  
ولا بعد الكل بالجمع اليه انما ذكرناه اما يصح على مذهب من لا يقتضي الحق في افاويل  
المجملين سواء ذهب الى كل مجتهد مصيب وان الحق هو ما نودي احمداه الله  
او ذهب الى الحق في واحد منها ولكنه غير معين ولم يكلف اصابته عاقل وعلى  
هذا المذهب هل يجوز المجمل ان يكون هاهنا اشبه سوي ما نودي احمداه الله في كل حكم احكام  
من المجملين الله في كل مجتهد مصيب الى ارباب اشبه عبد الله في كل حكم احكام  
الفرق وان لم يكلف المجتهد اصابته فانه يجوز ذلك بل يسهل في نفس الكلام في هذه المسئلة  
في موضع ما يقتضيه الله فاما من ذهب الى ان المعنى المعتمد في الجمع بين الفرق والاصل هو  
العلة التي يدل الله على علمها على علمها في كل واحد من وجه فانه امانا على مذهب  
في ان الحق في واحد معين من افاويل القاييس انما سواه بطل فاذا ثبت ما يستنتج من  
بعد طار بعد المذهب فسد هذا الاعتبار واما من ذهب الى انه يعتبر الشبه الذي  
يجمع الفرق والاصل في الشرع في سبب يعلق الحكم في دليل او اماره وانما اعتبر  
مجرد الظاهر فاسد لانه يودي الى انتفاء الحكم من طريق الله وما جرى مجراه وهذا  
فاسد بالاجماع والظاهر انما يحصل اماره صحيحة فانه احكامه فان كل كسب في هذا  
المذهب وهو قولهم ان المعتمد في الفرق الى الاصل شبيه في اوصافه في الظن والظن  
لا يصح حصوله لانه لا يعاقل الا اماره واذا لم يصح ذلك فليس يصح اعراضه على من  
ذهب الى ان الظن المحمدا حكمه فالحق ان الظن لا يحصل له الا على بعض الامارات  
صحي كالب اماره او فاسده على قول اخر اصحابنا في قولهم انما يعتبر الظن  
دون الطريق في الادلة والامارات في ان ذلك الشبه مؤثر في الحكم او غير مؤثر فيه  
فانه يجب ان يكون مراده بذلك انه يعتبر في الامارات التي يحصل عندها الظن  
ولا يفرقها بطريق يعتبر انها صحيحة او غير صحيحة الا ترى ان من يقول اني اعتبر في صحة  
العلة كونهما جارية في معلومها وان لا وجهما اصل وقد اعتبر في ذلك صوابا ولاماره  
وان لم يكن صحيا فاما اعراضا على قولهم بان الظن المحمدا حكمه فالفرض انه اذا كان حاصلا  
لا عاقل اماره صحيحة فانه الحكم له انما يقتضيه ان الظن يحصل اعراضا والامارات واما من  
يعتبر في شبيه الفرق والاصل ان يكون بطريق بعض الامارات يوديه الى الظن بان يجب ان يكون  
حكم الاصل وان لم يعتبر شبيه مجعها فاعراضا في صورة المسئلة في كل كسب في هذا المذهب وما  
جرى مجرى ذلك فانه فاسد لارباب الاحكام بالطريق والامارات من دون ردها الى الاصل  
شبه صحيحة في جمع الفرق والاصل على الوجه الذي يملكه وان كان يصح في الفرق التي ليس لها اصول







الصحة التي هي علم الحكم مؤثره فيه الاثر والاعتدال المستعمل على التفاصيل في البرهان  
لما خرج ذلك على حكم التفاصيل فيه وان يكون مؤثره في الحكم فبذلك المراد الحكم  
الذي يتعلق بالعلم ويكون مؤثره فيه ليس هو ما خرج في فعل التكليف وانما خرج  
به الى المزوم ما يلزم المكلف حكم التصرف وما خرج هو الحكم الذي يتعلق بالعلم  
سواء حصل الامساك او لم يحصل وهذا كما هو له ان عقد التكليف على حكم  
الاستمتاع وليس المراد به وقوع الفعل وانما المراد به الاستباحة فان قال  
بما يوقع الفصل بين العلم العقلي والعلم الشرعي وما يدرى بتفصيل  
له العقلي لما كانت مؤثره في الحكم على طرف الحساب اقتضت الشرائط التي  
ذكرناها وما كان من جهة ان يحضر بها من اسمائه وجوده غير موجب للحكم  
واسمائه كونها بما له موقوف على شرط او معنى اخر فاستلزم وجودها مع  
اسماء الحكم في بعض الاعيان او بعض الاوقات او بوجودها مع انقضاء  
الشرائط وما في كونها مؤثره في الحكم على طرف الحساب الصادر عن صحة الدلائل  
والعلم الشرعي لا يحضر هذه الشرائط لانها لما كانت في العلم الشرعي  
طريق الاجابة وانما وجبت انما هي في العلم الشرعي ودعا على الاجتناب في فعل  
اخر صادرة عنها متعلقا بالاختيار وما لم يكن في  
الاعيان الاوقات يحلف حكم الدواعي في ذلك فلهذا لم يسع في العلم الشرعي ان يكون  
موجوده غير مؤثره في الحكم ولم يجب ان يكون وجود الحكم تابع لوجودها في جميع الاوقات  
الاوقات واما الوجه الذي يجب اتفاقا فيه فهو ان العلم الشرعي لا بد ان يكون  
لهما يتعلق بالحكم الذي هو علمه ما ليس لغيره وان يكون لهما من التاثير فيه ما ليس في غيره  
لكن كونها علمه له اولي وان يكون علمه لغيره وان كان ملكا من التعلق والتاثير في غيره في العلم  
العقلي منها ويجب ايضا اتفاقا في الحكم يجب ان يسع العلم الشرعي انما وجد في بعضه  
الشرعي على ما نعرف عليه كالحكم في العلم العقلي على مذهب من يجوز تخصيصها وان  
كان يجب ان يسعها اذ لم يمنع ذلك مانع فان قال اذا علم ان العلم لا بد ان يكون مؤثره في الحكم فهل  
يكون ان الحكم خرج من العلم في بعضه او في العلم كله او في العلم كله انما وجد في بعضه  
ان الحكم يسعها تاتيرها فيه ويعلقها فانما يقول ان الحكم يسعها في بعضه او في العلم كله او في العلم كله  
المراد به ما خرج الى طريقة العلم بالحكم والعلم وبما هو متصل بالاعتدال اليه فانما يقول ان  
العلم في الذي يسع الحكم في بعضه او في العلم كله انما تعلم بوجه الحكم بالنص وما يخرج  
اولا لم يتوصل اليه في العلم واما حكم الفروع فانما يقول ان تابع للعلم انما تعلم  
فحكم الحكم الاصل وانما يتوصل اليه في العلم في حكم الفروع فان قال فالعلم بالعلم وهل  
يس العلم والمعلوم في ذلك اما المجهول فهو حكم الاصل فقط دون حكم الفروع لان  
ذلك عبارة عن الحكم المعلوم الذي يكتسب علمه فالتاثير ما دل الابدال عليه وحكم تكونه علمه  
له وحكم الفروع انما في منه ذلك انه انما يصح اثباته بعد العلم بالعلم فاما المعلوم فانه

لا يمنع ان يكون عبارة عن حكم الاصل والفروع على وجه وان يكون عبارة عن حكم الفروع على وجه اخر  
فالاول ان يكون المراد به ما يعلو بالعلم الا حكم الاصل والفروع جميعا متعلقا بالعلم  
والثاني ان يكون المراد به ما يعلو حكم الاصل لا بعد احقر حكم الفروع وهذا كله  
طريقه الاصطلاح واما التشبيه فانه استعمل اهل اللغة عبارة عما اقتضت الاشتراك  
فيه فشباه المشتبهين ومماثل المتشبهين ومخرج المشتبهين والمتشبهين ان يكون احدهما  
مقام الاخر على الاطلاق وان كانا مشتبهين على البعد وجب ان يقوم احدهما مقام الاخر  
في المعنى الذي يسبها فيه ومماثلنا فيه ولهذا لم يسع ان يقال على طريقة اللغة ان السواد  
مثل البياض في الوجود وان يقال ان السواد مثل السواد على الاطلاق واما على طريقة التكليف  
واما فينا والتشابه على الحقيقة عبارة عن اشتراك الدلائل في صفة الدلائل كالحق في  
والسواد في ما اما الاشتراك في الدلائل فانما يقتضي التماثل والاشتراك في  
الدلائل على الحقيقة انما يسعد الى الاشتراك في صفة الدلائل وانما يرجع اما الى تشابه معنى  
في الدلائل سواء كان في السواد مثل السواد او في الدلائل ان المراد به ان السواد مثل السواد  
وكونها ان زيد امتلأ في سبابة او صلاحه وما يخرج في ذلك ان المراد به ان طريقة  
افعاله ومبصر فانه مثل طريقة واما ان يرجع الى تشابه معنى الدلائل مثل قولنا ان  
السواد مثل البياض في الوجود ان المراد به ان وجوده كوجوده وانما يرجع في ذلك الى التماثل  
الدلائل واما الذي يسعد في التماثل على الحقيقة اشتراكها في صفة الدلائل وهو صفة  
الدلائل فعدان هذه الجملة ان التماثل بين الشمس على الحقيقة انما يحصل بالاشتراك في صفة الدلائل  
فيما هو التشابه الذي نعتبه بنحوها المتكليف فان قال قابل هذا الذي ذكره في  
الى انكم قد اخرجتم استعمال لفظ التشابه والتماثل في اللغة ان المعنى الذي حقيقته  
في هذا الباب وذكره ان التماثل عبارة عنه ما لا يعرفه اهل اللغة قبله ليس الامر كما قد رآه  
انما اذا عرفنا ان اهل اللغة قصدوا وضع الاسم معنى واحد واحصوا في موضع من الموضع  
فاجروا الاسم عليه وعلمنا ان المعنى المقصود بالاسم انما يحصل في غير الموضع الذي اعتقدوه  
فيه حصصا للموضع الذي قد علمنا حصول المعنى المقصود بالاسم فيه فاجروا عليه دون ما  
على طوافه ولا يكون ذلك خارجا عن طريفهم في السؤال الاسم وانما ليس هو موقع اللغة  
الاثر في العرب لما استعمل اسم الله في محله العبادة واعتقد في الاصنام ان هذا  
المعنى هو وحدها يستعملها الله ولما علمنا ان هذا المعنى المقصود بالاسم عند العرب في  
الاصنام واما في القدم فعلى استعمال الاسم في دون الاصنام وانما يكون ذلك خارجا عن  
طريقه اللغة وكذلك اذا عرفنا انهم ارادوا توصيل التشبيه بينهما مبداء ومنشأ بهما  
على الاطلاق اذا كان احدهما من مقام داد الاخر وتسمي مسددا على اخص وجه يصح  
بهذا الحكم علمنا ان الاطلاق التشابه بعد ذلك وعلمنا ان هذا الحكم على اخص الجهات  
وحسب حصوله حكم الاطلاق بينهما على الوجه الذي لا يوافق الا انما هو الذي ذكرناه وهو  
الاشتراك في صفة الدلائل والوجه الذي يساه استعماله الاسم فيه حقيقة



ولم يكن ذلك خارجين عن طريقه اللغة بل حقيقته في موضع اللغة بعض ما يناء كما يبنادك  
في وصف القدم تعالى به الدور والاصنام واما على طريقه الفقهاء فالشبهة هو المعنى  
الذي عليه الفروع على الاصل في حكمه اذا ثبتت بطلان حكم الاصل به ووردنا ما تقدمه ان في القاليس  
من يعتبر شيئا مخصوصا ويخفى يعتبر خلافه وان جعله معذورا او موديا لما كلفه فان قال  
هنا ذكرهم مذهب من يقول القاليس ان الشبهة الذي يحج به من الفروع والاصل في سائر يكون عليه  
دليل يودي بالبطلان الى العلم وان الحق معين فيه دون غيره قيل له انما يذكر قولنا في هذا  
الموضع لا يبرهن بطلان الشبهة بل يذكر الشبهة فيما يحج به من الفروع والاصل وانما العبرون عنه  
بالعلم وانما السجدة في الشبهة من مذهب الاكثرية والاعين الحق في اقول المذهب هو  
هم الذين يستعملون في كمال الاشياء في مسائل الاحتماد دور القاليس بان الحق في واحد معين  
منها فان قال السجدة ان الشبهة هذا الفروع بهذا الاصل في الشبهة صح في وان  
شبهة ما اصل اخر فاسد علم ان الشبهة عندنا عبارة عن المعنى الذي يحج به من الفروع والاصل  
والاصل في الحكم في سائر انما اردنا ذلك ان الشبهة المعينة باب القياس في سائر الحكم  
هو ما ذكرناه ولم ترد ان لفظه الشبهة لا يستعمل في غير هذا المعنى على وجه الوجوه  
والاشكال في ان الشبهة المستعمل في طريقه الفقهاء وعرفهم انما هو عبارة عن شبهة محض  
دون جمع الاشياء التي يحج الفروع والاصل الا ترى انهم اذا اطلقوا القول بان الازالة شبيهة  
بالعلم في حيز الفاصل لم يعقل في ذلك الاشبهة محض دون سائر الاشياء التي يشترك  
في كونها محض وجود جسدي ومعلوم في ما يجري مجرى ذلك ما يمكن احصاؤه على انما  
يعرفون ان شبهة هذا الفروع بالاصل فاسد في الشبهة الذي يعتبر بعض القاليس في جعل  
الفروع عليه وان لم يكن ذلك صحيحا عند غيره فقد بدلت الشبهة المستعمل في عرف الفقهاء  
لا يخرج معناها عما ذكرناه واذ ابيب ما يناء من معنى العلم والشبهة على عرف الفقهاء  
وامتلاهم برب ان المعنى الذي يحج به من الفروع والاصل في الحكم يستعمل في سائر على  
ما يناء والله تعالى اعلم **مسألة** ذهب بعض اصحاب الشافعي وغيره الى ان حكم  
العلم في معلوماتها من غير ان يرفعها اصل او يرفعها عليها غيره بل على حكمها  
وعند شيخنا المنكس في حصيل الفقهاء ان ذلك لا يدل على صحة العلم وهو الذي ذهب  
اليه شيخنا ابو عبد الله وحكاية في الحسن الكرمي واصله القائلون بالمذهب  
الاول يوجبونه منها قول الله تعالى لو كان عبيد غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا قالوا  
فيه الله تعالى على ان لا يتناقض منه في سبيله ان يكون صحيحا وان يكون عذرا ومذهب  
ان قصور العلم عن كونها حجة في معلوماتها اذا كان يدل على سادتها في الحكم  
المعلومات **مسألة** ان يدل على صحتها ومنها ان هذه العلم لو كانت فاسدة لكانت  
الاصول على فسادها فاذا لم يكن في شيء من اصول ما يرفعها ويدل على فسادها وجب  
تحكم ما يرفعها فاسدة واذا لم يكن فاسدة وجب ان يكون صحيحا ومنها انها لو لم تكن  
صحيحة لكانت معها ما يحلها الحق هو الذي لا يجوز له ما مخالفه فاما الباطل  
فلا يسع ان تقاومه ما مخالفه ومنها ان ورود النعم

بالقياس اذا كان بعضه القياس على كل اصل في القياس عليه ما لم يرفع من ذلك ما يرفع  
فلا يرفع من ان جعل كل صفة للاصل علمه وليس عليها اذا امكن احرازها في المعلومات  
ولا يلزم ان يخص ذلك الصفة دور صفة كالاكثر ان يخص القياس على ما نفس عليه اهلا دون  
اصل في الذي يدل على ان ما ذهبوا اليه لا يقتضي صحة العلم ان اسباب الصفة عليه هو  
حكم من احكامه وكما يجوز ان ثبت حكمه في غير ما يرفع في اسبابه على انما يقتضيه في نظائر  
المواضع الذي انشأه فيه ولا يحج في ذلك انما يدل على صحة حكمه في نظائره وفي ذلك  
ولذلك الصفة التي انشأه في اسبابها علم على انما يلحق الحكم بها انما هو حد في وانما  
فانه انما يجوز ان يكون دليل على الحكم ما يكون بعلمه به كتحققه بخلافه الذي قد علم فساد  
ان ما يدل على صحة الشيء ان يكون له من العلوية ما لا يصح تعلقه بالفاصل وقد علمنا  
ان هذه الطريقة على حصولها في العلم الفاسد كما على في العلم الصحيح وهذا المعنى يجب  
كون ذلك اماره ودلالة على صحة الشيء منها وانما يلحق الحكم بالعلم انما هو حد في وانما  
بعضه يثبت كونها علمه وقيام الدلالة على ذلك فليس يصح ان يقال ان اجزاها في  
المعلومات ان يدل على صحة ما وجوا اجزاها في معلوماتها من العلم الصحيح ما وهذا يودي الى  
الاستدلال في الفروع على الاصل وودي ايضا الى الحكمين اللذين احدهما في العلم والآخر  
في اجزاها في معلوماتها كل واحد منهما علم في صحة الاخر وان اجزاها في معلوماتها لا يصح  
بعد العلم بكونها علمه فاذا كان جرحها في معلوماتها علمه صححتها كما في كل واحد من الحكمين علمه  
في الاخر وهذا ما لا يودي اليه يجب ان يكون فاسدا وانما ان الجاصل قول من  
يعتبر في صحة العلم جرحها في معلوماتها انه لو كان في موضع من المواضع في شيء  
على صحة اذا حكمت به في موضع اخر وانما ادعيته في موضع في موضع ما ادعيته في موضع  
اخر وهذا ظاهر الفساد وان قال قائل يستلزم ان يكون في العلم في معلوماتها يدل  
محرومة وانما انه على صحتها وانما يقول ان جرحها في معلوماتها من غير ان يرفعها اصل  
او يرفعها عليها غيره بل على حكمها فادللنا على فساد ادعيا جرحها في  
معلوماتها لا يصح فيما يذهب اليه في سائر ما اصبح الى جرحها في معلوماتها لا يصح  
من الوجهين الاخرين اذا كان في سبيلها تسلسل الوجه الاول في انه لا يجوز ان يكون دالة على  
صحة العلم بل في لضمها اليه تامة في ذلك وقد علمنا انه لا يجوز ان يعتبر في صحة العلم  
ان شأنا الاصول الا ان يرفعها في غير استمرارها في الاحكام لا في الشيء لا يجوز  
ان يرفعها في سائر ما لا يرفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول  
المعروف في ارفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول الا ان يرفعها في اصول  
الاصول في هذا مصب سائر اصول لا يدل عليه شيء الا دله الشرعية في سائر  
ان كسب لغيره على ما لا دليل على صحة ما لا اصول في هذه فاعلم ان سبيلها ما ذكرناه  
في ان يكون ما يرفعها في اصول من حيث لم يدل على صحة ما يرفعها في اصول  
الاصول في صحة هذا المعنى لم يسلم ان يقول ان هذه العلم لا يرفعها في











على ثبوتها ازا قوي ما ثبت به العلل طريقه الثانيه والى بعد ان يعلم ذلك كونها موثره  
فيه اذا امتنع ان يحصل الحكم عند ضعفه وان كان المؤثر غيرهما كالشرط التي يستند اليها العلة التي  
ان الاحصان اذا اثار الزنا وجب الحد وان كان المؤثر في الحكم الذي هو وجوب الحد هو الزنا دون  
الاحصان ويرفع هذا الحكم عند ارتفاعه مع تحقق ما لا تأثير له ويرفع العلم المؤثره  
في الحكم والحكم ثابت اذا خلفها غيرهما لان الحكم على الخمر والوطي وقد يرفع والى غير ثابت اذ  
يقضي الامام او الصوم وكذلك القول في اتصال النفاس بالحيف على مذهب من يجوز مقارنه  
الحض للحمل ولكن ان يقال اتصال البشه المحصوره الموجوده في العصور وان وجد الحيز  
لوجودها وارفع بارها فانها لا تكون مؤثره في الحيز لان تأثيرها فيه مشروط بان يكون  
حصولها في العصور التي فاذا اتفقوا على ذلك على العلم بعلم هذه الطريقه وهذه الحمله  
من فساد قول من ذهب الى ان الصفة التي يوجد الحكم عند وجودها ويرفع عند ارتفاعها  
انما كانت علمه ان ذلك يقضي العلم بكونها مؤثره فيه فان قال قائل ان ذلك لو  
كان ثبت به التأثير لكان على كون الصفة علمه ومن الناس من يعتبر التأثير في العلم  
قيل له ان يعرف بين من يحصل من الفقهاء خلافا في ان الصفة اذا كانت هي المؤثره في الحكم كانت  
علمه له وتلك يجوز ان يخالف في ذلك من يحصل مع العلم بان موضوع العلل على التأثير في الحكم  
لان الوجه الذي احمله كتحصيل صفات الحكم بكونه علمه او في سائر الصفات لا بد من  
ان يرجع الى ضرب من التأثير في الحكم الذي اراد هذه العلل في امارات الحكم الثابت في طريق  
غالب الحكم ان يصح كونها اماره الا ان يكون مؤثره في حكم الاصل من طريق الشرع اذا لم يكن  
لكونها اماره في الشرع سواء من حيث الصفة ان يكون الراجح في كونها اماره في العادات  
وطريقه العقول وانما يقع الخلاف بين الناس في حصول التأثير واسماه في ان المؤثر  
هنا هو وصف مخصوص او غيره وما جرى مجرى ذلك في كيفية التأثير ولذلك اعتبر الفقهاء  
من اصحاب ابي حنيفة والشافعي التأثير في ان يلحق المراه علمه في كونها احق بالتصرف  
ما لها عند تكامل سائر الشرور وان ذلك في كون علمه او في كونها من وجه علمه ما يذهب  
اليه مالك من حيث راعوا ان الاعتبار في الولاء التي هي استحقاق التصرف في المال مخالفا  
فما سألوا بالنسبة وما صرف فيه من خلافه من حيث كانت حالها في المؤثره في  
العرض ثم راعاه ما في علمه من الصفة وهو الاستصلاح في التصرف وان كونها من وجه  
لان تأثيره فيها يعتبر بذلك ولهذا المباحية ابي حنيفة في ان الاعصار بالكيل  
والخمس في علمه الربود والكيل الاكل والاقتيات من حيث كان الاكل من التأثير  
الحكم ما ليس له المراه في اصحاب الشافعي واعتبار التأثير وانما نازعوا فيها ادعوه  
من تارة في ذلك في الحكم وفيهم من ادعى ان الاكل الحكم في التأثير في الحكم وهذا بين لك  
انما ان الجماعة على اعتبار التأثير في العلل ان من يقول من متأري المتفقه ان التأثير  
لا يعتبر في صحة العلم باعتدله بقوله لو صوح فساد **فصل** ان قال قائل اذا قلتم  
ان علم الربود البر هو الكيل والخمس لان المؤثر في الحكم هو الكيل والى الذي يدل على ذلك قيل  
له الذي كان يعتد به سمي ابو عبيد الله في ذلك انه كان يقول ان الحكم المطلوب في باب  
الربود هو فساد العقد الذي يتضمن التفصيل وقد علم ان يكون الاصل

الحكم فيه بل الحكم ميكلا لثانيه في فسادها لانه لو لم يكن ميكلا لما صح ان يعتبر فساد  
بزيادة الكيل فاذا حصل كون ميكلا لم يؤثر في فساد العقد من هذا الوجه ولم يكن لكونه  
ما كذا او مضاعفا للتاثير في الحكم الى الخمس فيكون علمه اولى من الاكل والاقتيات  
الاربي ان يكون الشيء ما كذا او مقتنا كما يمكن ان يعتبر فيه من الزيادة التي يجب فساد  
العقد ما لم يكن اعتبارا في الكيل ولو صح اتصال العقد بالكيل لكانت الزيادة التي كثر  
معيانها كان ذلك لانصفي فساد العقد كما ان زيادة الكيل يقتضي ذلك لان الحكم  
بزيادة الكيل يتعلق بغيرها فان قال قائل التاثير لانا في الحكم الذي يطلب  
عليه وهو فساد العقد ان العقد اذا ضمن الزيادة كان فاسدا او حله الكيل اولى  
بوجوده وانما يؤثر الكيل في العقد على بعض الوجوه وهذا انفسد ما اعتمد عليه من  
تأثير الكيل في الحكم **فصل** في السبب المراد بفساد العقد في فساد العقد وقوة  
وجوه في المكيل وانما المراد به ان موجب العقد الذي يقتضي فسادها هو الزيادة في  
الكيل وحده اولى بوجده ان هذا العقد لو صح لكان من وجوه زيادة الكيل كذلك اذا فسد ذلك  
لا يضيح الا ان الكيل من جهة العادة فان قالوا ان المراد بوجده ان كونه ميكلا فهو العلم مع  
الجنس اعتبار الكيل فيه ووجوه التباين به كماله في فساد العقد فثبت  
بصح ان يحل ذلك علمه لاجل التأثير **فصل** في ان اعتبار ما يعتبر به فساد العقد  
من زيادة الكيل انما يصح لاجل اعتبار الكيل فيه ووجوه التباين به صارت مؤثره في فساد  
العقد من حيث ابرها مؤثره في فسادها اذا فصل بين ان يكون مفسده للبيع بنفسه ومن  
ان يكون مؤثرا في فساد العقد مما يوجب فسادها فيكون مؤثرا في فسادها وان كان  
التاثير في احدى الجانبين واسطة وفي الاخرى من دونها فان قالوا اعتبارها بوجوب فساد  
العقد بالعلم الذي يقتضي به الزيادة وانما احسن الى اعتبار الكيل مع وجه العقد وهذا  
يمنع من ان يكون المؤثر به فساد العقد هو الكيل **فصل** في هذه مغالطة في العبارة  
ان العذر الذي يبرهن به الزيادة هو زيادة الكيل على ما تقرر في الشرع في ان يكون  
هو المؤثر من وجه هذا ما ذكر في الخبر في قول النبي صلى الله عليه واله كذا يكيل  
وزنا يوزن فان قال المعتزلة بوجوب فساد العقد هو فقد العلم بالتساوي  
وهو ذلك لانا في المكيل فيه **فصل** في عدم العلم بالتساوي لا بد من ان يكون  
الرجوع فيه الى التساوي في الكيل من غير ما ذكر اعتبار الكيل فان قال  
المسح ان يكون للاكل تاثير في فساد العقد ايضا وهو اننا قد علمنا ان النبي صلى  
الله عليه واله وسلم انما قصد بالنسب على تحريم الربو وخطر التفاضل في الناس  
الذي ذكره اصحاب الدرس والاسما جعفا اعتبارا ما ووجب في علم الحكم وما  
سعلق بصلاح الدنيا في هذا الباب فهو ان خطر الربو انصرد داعية القرض والمضي  
فاذا اعتبر الاكل في علمه الربو كان لذلك تاثير في هذا الغرض وهو ادق المنفعة  
في الناس في ابر الاشياء التي لم يصالح الناس وهو الماكولات يدل على ذلك  
صلى الله عليه واله في سجع الطعام بالطعام امثلا مثل قيل له انما يصح



اعتبار هذه الطريقة في كون الحكم متعلقا بالاكل اذا ادعى عليه الدليل ان القطع على ان العلة في  
حكم الربو ما يتعلق بفساد الدنيا لا يصح الامس طريق الدلالة فاما اثبات ذلك من طريق  
النسب فلا يصح على هذه الطريقة لو سلمت لك ان بان ذلك على ان العلة هي الاقضية او  
من الاكل لان الاقضية من المداخل فما اعتبره السائل ما ليس للاكل فاما الخرافات شيئا  
ابا عبد الله كان يقول ان الاستدلال على موضع الخلاف لا يصح انه محل من حيث الاصل  
الظاهر لوقوع هذا الاسم على شيئا فخلقه منها ما لا سائق به حكم الربو ولعل حكم الربو  
اما لا يتناول هذه الاسماء كالسقوط وما جرى مجرى ذلك فيجب ان يكون محمولا على المفسر  
خير الاحصان من قطع على ان المراد به هو المراد بالمفسر وان الخبرين يجران مجرى خبر واحد  
فان قالوا ذلك وهو الربو اما لا يتناول هذه الاسماء مما يمنع الاستدلال بالخبر فيل  
له منع ذلك لانك انما تريد ان يوصل الى ان علة الربو الاكل ان الخبرين على ان الربو انما  
ما يتوقع ويعلق به دون غيره فيجب ان يكون عليه التعلق فاذا بينا ان الربو ليس يتابع لما يقع  
هذا الاسم عليه لوقوعه في الاسماء المتناول هذه الاسماء يقع فيه الربو او فهدى  
استدلالك به وصار الخبر محمولا لا افاده ما سئل به الربو ان فان قالوا كان العلة  
هي الكل مع الجنس ليجب ان يكون العلة الواحدة علة للكل والبرم قيل له كان شيئا  
حسب هذا ان العلة هي البرم دون الكل لان البرم هو المستفاد بالشرح فاما التحليل  
فهو باق على ما كان عليه في حكم العقل وكان يقول ايضا انه لا يمنع ان يكون معنى واحد علة  
للتحليل ومعنى غيره كالخبر الذي هو علة للتحليل الا فطار والمبعض والوطي فان قالوا كانت  
العلة هي الكل لست بمتبع للجمعة بالجنس والتميز بالنسبة فيقال له وكان محسب  
بان العلة لا ينقض به ان ذلك القدر ما لا يجرى الكل فيه واسماء كذا فان قال هو يتفهم ببيع  
الموزون بالموزون بسببه اذا كان احدهما متنا فيقال له الذي كان يجب به رحمه الله  
ذلك انه ليس فيه اكثر من تخصص العلة وهو المذهب وان كان في انجاب ابي حنيفة  
من يجرى ذلك بان يقول ان العلة في الموزون ليست في الوزن مطلقا وانما هي الوزن اذا  
كان ما لا يتغير فان قال خبر الربو انما يتبين على ان الحكم سعال بالاكل لان النبي صلى الله عليه  
نصر على اهل الماكولات وادونها فيه بذلك على ان البرم يسأل كونه ما كوا قيل  
في ذلك ان كبر الكل كما ان فيه ذلك الماكولات فلم يصاد اليه بان يكون مصر ووالي  
الاكل دون الكل على انه افرق من يدعي ان ذلك يفيض اليه على ان الحكم سعال بالاكل  
ومن يدعي ان ذلك يفيض اليه على ان علة الحكم هي الاقضية فان قال الحكم لا يدخل  
فيما يقتاب ويدخل للوقوف فيقال له ولا يدخل ايضا فلو كان قال يدخل فلو كان  
بغيره فيقال له ويدخل ايضا فلو كان قال لا يدخل في الاكل او لا في العلة  
لكن ان يكون الكل علة فيقال له الذي يذهب اليه شيئا ابو عبد الله ان يكون احدي  
العكس اعم والاخرى لا يوجب كونها اولي غيرها وسنيس الكلام في هذه المسئلة في

موضعها فليس الله تعالى فان قال يقولون ان الكل والجنس ما العلة  
فيهما او العلة هي الكل في الله وقد ذكر شيئا ام عبد الله في بعض المسائل  
التي يسأل عنها ان العلة هي الكل وان الجنس شرط في العلة وان العلة لا تسع ان يكون  
مشروطا في كونها علة كذا في الاحصان والاصح ما ذكره في اصول الفقه وسائر  
المواضع من ان الكل مع الجنس مجموعهما هو العلة اذ لا يشبهه في اصول الفقه وسائر  
كلاما كان او اكلا او غيره يجب ان يكون مع الجنس علة فيجب ان يكون واحد والجنس  
والكل او الاكل فلا يرد ولا يكون علة واذا اختلفا على الحكم بها على وجه يكون  
تأثيرا احدهما في كذا اثر الاخر وهذا هو الذي يعلم به ان العلة ذات وصفين ولا تسع  
في العلة الشرعية ان يكون ذات وصفين او اوصاف كثيرة وانما امسح ذلك  
في العلة العقلية وموطن ان العلة هي الكل او الاكل مع الجنس مجرى الشرط  
فيما وجد على ان تأثير احدهما في الحكم كذا في الاخر في انما اذا حصل مجموعهما اثر  
فيه فادان ذلك واحد منهما لم يكن له تأثير فان قال لا يجوز ان يكون الجنس  
شرطا في العلة وان كان الحكم لا يحصل الا بوجوه كذا احصان الذي هو شرط كون الربو  
علة له وان كان الحكم لا يحصل الا بوجوه كذا احصان الذي هو شرط كون الربو  
حواف عهد السواء وهو ما يشاهد من تأثير احدهما في الحكم كذا في الاخر اذا اختلفا  
ولا يمكن يقال ان المؤثر في الحكم هو واحد ما وليس هكذا في الاحصان لان المؤثر في احدهما  
الزيادة في الاحصان مع الاحصان مجرى مجرى كمال العقل في الحكم وان كان يحصل  
الا بعد حصوله فقد علمنا انه لا يابر له في الحكم الذي هو الحد ولا يصح في العلة  
به كذا لا يصح بعلة كمال العقل فيجب ان يكون شرط في العلة وليس كذلك  
الجنس مع الكل او الاكل لان تأثيره في الحكم فان قال اذا جاز ان يكون العلة ذات وصفين  
او ثلاث فلهما يجوز بعلة الاصل تجمع صفاته فيقال له لا يصح ذلك من وجهين احدهما انه  
يؤدي الى ان لا تعدى العلة وقد بينا الكلام في ان العلة لا يصح اذ لا يكون معدودا فلا  
اشكال في فساد ذلك على مذهب من يجمع من كون العلة المقصورة صحيحة والثاني ان  
الصحة انما تكون علة لتعلق المضلحة بها او لكونها اماره الحكم وكل الامر من  
منعان من كون جميع اوصاف الاصل مجموعها علة ان يعلق المضلحة بجمع اوصاف الفعل  
سعدا لا يصح وان كانت اماره لم يصح ان يعلق جميعها لان اعتبار جميعها في كونه علة  
مجريه كونه اماره عمل البرم على الاصل عليه مدس

**مسئلة** اختلف اهل العلم في العلة اذا كانت غير معدودة الى الفروع هل يصح كونها علة في الاصل او لا يصح  
ذلك وهل يصح ان يماضي وان لم تكن معدودة وهو قول اصحاب الشافعي وعند  
بعضهم اهل العلم اذا لم تكن معدودة وهو مذهب كثير من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه  
وورد في ذلك شيئا ابو عبد الله في الحسن الكوفي والذين كان يمسك في هذه المسائل  
العلة اذا كانت مضمومة عليها او تباينه بالاجماع فاما ما يصح كونها غلة وان



لم يعد الى الفروع وعلى هذا كان ينبغي ما به من ان العلم في سقوطه عند اخل العين  
الحسابه هي ان العلم لا يصح فيها الغسل لما يتغير به الصفه المتماثله لشوب المتما  
فهي اعلى من كون غسلا لان الغسل ليس هو اساس المتماثل للعضو وفقط يحتاج الى امر  
زايد لا ينافي وجوده مع اختصاص الموضع بالصقه فالدفع بذلك ما به قوله اصحاب  
من ان العلم في ذلك انما بالعلم بطون الخلقه او انما ما ينطبق وبقية وما جرى مجرى  
ذلك العلم الذي تدبرها غسلا اخل العين ما لا ينافي فيه الغسل غير معدنه الى  
الفروع وان كانت العلم اذ لم يكن متعدده يجب عند ذلك بان المعنى اذا لم يكن  
علمه بالايجاع او بالعقل صح اعتباره في الحكم وتعليقه به وان لم يتعد الى الفروع وقد ثبت  
بالايجاع ان العلم في سقوط الفروع اذا كان غسلا اخل العين متعددا ويجب اعتبار  
هذا المعنى في الجمع من تعليق وجوب الغسل في طريق الايجاع وذلك العقول فاما  
العلم المستنبط فلا يصح كونهما علة اذ لم يكن متعددا واحدا من ذهب الى القول  
الاول لوجوده منها ان الغرض بالتعليل هو الاثارة فاذا كان العلم الذي لا يعدى مفيدة  
ضرايا الفاعله وهو العلم بعرض الحكم تعليل الحكم الذي بعده والحاج او الحيل او غيرهم  
والا بانه علة الاجله تعلقت المصلحة لذلك الحكم في العلم من حيث اخذت هذه  
القائده اذ لا يجب ان يكون فاعله العلم مقصوره على ذلك الفروع بها الى الاصل ومنها ان  
النسب لو ورد بعلة الحكم ولم يرد البعد بالقياس لكاتب صحيح وان لم يكن متعددا  
مع ورود البعد بالقياس لا فرق بين ان يكون فاعله القصور الدليل على المعدى وبين  
تعدده ذلك فاذا اجاز ان يكون صحيح لفقد الدليل جاز ايضا ان يكون صحيح مع التعدد  
ومنها انه لا يمنع ان يكون فاعله العلم بان ذلك الاصل لا ينافي القياس عليه لان الاصل  
بعد ورود البعد به وهو وجوب القياس على الاصول فاذا افادت العلم في  
بعض الاصول انه لا قياس عليه الفروع كان سبيلها سبيل العلة المعدنه في كونها  
معدنه لما يتعلق بحكم الفروع وان كانت هذه القائده ترجع الى ان الفروع لا يحل على الاصل  
وقايد هاتر رجح الى انه يحل عليه وكل الامر من مفيد انما يتعلق بحكم الفروع والذي  
ذلك علم ان العلم المستنبط يصح اذا لم يكن متعددا ان صحه العلم تابعه لكون استنباطها  
معدن الاحكام الفروع ولا اله ان ما بعد استنباطه ذلك فتعليل الاصل به صحيح  
والعلم صحيح وما لا بعد ذلك فتعليله لا يحسن والعلة التي لا يرى انه لا خلاف في ان  
تعليل وجوب الصلوه والصيام والحج وما جرى مجراها اصول الشريعة  
لا يصح بان لم يكن محل الفروع عليها في الوجوب وتعليل سائر احكامها الى  
فان علم احكام الفروع عليها صحيح وقد ثبت ان استنباط العلم من الاصل  
اذ لم يكن الغرض من علم الفروع بها على الاصل والتعليل لا يجوز والعلة لا يصح وايضا

فان تعليل الاصول الشرعية ما خود  
محال لهم انهم انما كانوا يعلمون الاصول  
لم يكونوا يشتغلون بتعليل العلم منه  
نقال وانما اذا اجاز عبدكم ان يكون العلم المنصوص عليه ما غير متفرد به ولا يصح  
ذلك فيكونها صحيحة من حيث افادت عرض الحكم تعليل تلك الحكم علم الاجتهاد  
تكون العلم المستنبطه صحيحة اجل هذه الفاعله فاعله العلم لا يجوز ان تعلل  
الاصول بتعليلها بالفروع ولا سيما ما فيها حكمها فاعله العلم  
المنصوص عليها الحازان بتعليل ما ذكرناه من وجوب اصول الشرائع كالصلوه والصيام وما  
جرى مجراها وما ذكرناه من وجوب اصول الشرائع من تعليل الشرائع على الوجه الذي  
يعلمونها علمه واذا لم يصح ان تعلل بحجوج اصول الشرائع وان كان النسب قد ورد بتعليله  
فيل قوله تعلل ان الصلوه به مع الحشاش والمذكر وكذلك اشبع ان يجوز بتعليل الاصول  
غير ان يصعد ذلك محل الفروع علمها وان جاز ان يرد النسب بتعليل الاصل بعلة المعدى فان قال  
اذا جاز ان يرد على الحكم نفس تعدد فان كان النسب الثاني لا يفيد من الحكم الاثارة الاولى فلم  
لا يجوز بتعليل الاصل بعلة الصلوه وان كان ذلك البعد الاثارة النسب فاعله اذا اراد  
النسب من الحكم على حكم واحد علمنا بتعليل المصلحة وذلك حكما حسن ذلك ولم يستد ورد  
التعد بتعليل الاصل على وجه لا يعلم به من الحكم الاثارة علم بالنسب في قولنا ما ذكرناه  
الدليل ان بتعليل الاصل بعلة مستنبطه لا يجوز اذ لم يكن ذلك معدن الحيل الفروع على الاصل  
والجواب عما احتج به مخالفون من الوجه الاول اننا ودينا بتعليل الاصول الحيل الفروع  
عليها لا يجوز وان القائده التي اشاروا اليها لا معتز بها ذلك الذي ان بتعليل اصول الشرائع  
بعلة معدن بها وجوبها يحصل فيه هذه القائده وعلى ما يمارد هذا المعنى حول الباطنية  
ومن جرى مجراها بتعليل وجوب الشرائع ولم يقصر ذلك جواز تعليلها ما ثبت ان القائده التي  
ذكرها لا معتز بها في جواز تعليل الاصول بعلة المعدى والجواب عن الثاني اننا قد بينا  
الفروع بين العلم المنصوص علمها ومن العلم المستنبطه ذلك وذكرنا ان العلم اذا نص عليها  
الحكم علم المصلحة تعلقت بذلك وليس هكذا اذ كان التعليل من حقتنا ما مع تلكه هذا  
الساكن اصح والجواب عن الثالث ان القائده التي ذكرناها في العلم بان سبيل ذلك الاصل  
انما يحل عليه الفروع فانها لا تحصل عن هذه العلم والحاج الى تعليل الاصل بها الاجلها ان  
الاصل اذ لم يرد فيه وصف معدى الى الفروع حصلت هذه القائده في الاحتجاج في العلم  
بان من سبيله ان القياس عليه التي تعليله بعلة المعدى فان قيل في تعليله فاعله اذ لا يمنع  
ان يكون هناك صفعا غير معدى فاذا علمنا بعلة المعدى كانت اقوى من الصفه  
الاخرى التي ترجح الى انشراح الحكم او لغرض ذلك علم ان محل الفروع عليه بتلك الصفه الاخرى



لا يجوز ولو اتك  
 هذه العلة معلة  
 على ان من حكم الاصل ان  
 معلة لهوتها على ان ما سواها من الصفات التي هي تعد بها الى الفروع لا يصح كونها  
 علة فيفيد هذا المعنى والجواب ان ما ذكره انه اسلم اذا اسلم فلم ان العلة  
 المستمرة يصح ان يكون علة للحكم مع حصول صفة اخرى متعدي به تعليل الحكم بها  
 بل هو ان العلة المقننة لا يصح كونها علة مع امكان تعليل الحكم بصفة متعدي اليه  
 الفروع فانه اسلم ذلك في هذا السطر ما بني عليه السؤال على ان لو سلمنا ذلك لكان  
 يلزم ما ذكره السائل لانه طرأ على العلة التي تعدى بحكم ان يكون مناصفة لما سوي فلهذا  
 قال انما اذا ثبت كونها علة بطل كون الصفة الاخرى علة وليس الامر كذلك ان العلة التي  
 لا تعدى لا ياتي المتعدي ولا يقع من عمل الفروع على الاصل بعلة اخرى وانما يقع وعمله  
 عليه بها وهذا السطر ما ظنه السائل والله الموفق **مسألة** ذهب بعض  
 الفقهاء الى ان الاصل الذي يقاس عليه يجب ان يثبت كونه معالانا بالاجزاء وهذا القول يحكي  
 عن نشر المراسي ومهم وذهب الى انه يجب ان يثبت كونه معالانا بالمتن ومهم من يذهب  
 الى انه يجب ان يعلم بالادليل كونه معالانا ويرد ذلك على اصل بعينه يجب ان يقوم الدليل  
 على انه ما علة وعمل الفروع عليه والصحيح عندنا ان التعبد اذا ورد بالقياس فكل اصل يثبت  
 بعلة بعلة صحيحة ولم يقع القياس عليه مانع فانه يجب ان يقاس عليه وهو الذي يختاره  
 سينا ابو عبد الله واحب فينا في ذلك توجه ومنها انه قد عارض في الاصول ما لا يصح  
 بعلة وعمل الفروع عليه كان فيها ما يجب تعليله ولا بد ان ينص الله تعالى دليل  
 يميز بين ما يصح ان يقاس عليه وبين ما لا يصح ذلك فيه فاذا كان الدليل المميز من ما يقاس عليه  
 وبين ما لا يصح يقاس عليه ثابتا فالجواب على القياس ان يقع الدليل في ذلك ومنها ان كون  
 الاصل معك لا اذا ثبت دليل فاطع كالنصر والاجزاء لانه من القياس ان يكون محطيا  
 تعليل ما بعلة الاصل وعمل الفروع عليه ومنها ان الاصول العقلية اذا كان لا بد فيها من  
 دالة تدل على عملها في الاحكام عليها فتدلك الاصول الشرعية والذي يدل على صحة ما  
 ذهب اليه في هذا الباب ان القياس اذا ورد بالتعبد يثبت وجوب استعماله  
 الفروع على سبيل الاطلاق علمنا ان كل اصل يمكن بعلة بعلة صحيحة ولم يكن في الشرع ما يمنع  
 القياس عليه فقد اردت القياس بعلة وعمل الفروع عليه وهذه المعنى باعتبار دليل  
 ان في بعلة القياس عليه وانما قد عارضنا من حال الصيغة انما كان انفسون  
 على اصول لم يرد النص بعلة لها وهذا استمر ان الاعتراض في هذا الباب بما ذهب اليه  
 وانما فانه اذا وجب القياس على الاصل الذي يرد النص بعلة لانه لو يقاس عليه لكان  
 ورود التعبد بالقياس فانه في ذلك اذا علمنا ان بعلة الاصل بعلة صحيحة على  
 ولا مانع من تعليله والقياس عليه واجب لاننا ان لم يقاس عليه ادى ذلك الى ان يكون التعبد

باسمها القياس على الاطلاق فانه فيه قال قال القائل لم يقل ان ما ورد النص بعلة  
 اذا كان يجب القياس عليه فان غيره غير له في جواز القياس عليه وهذا قول كل اصل  
 لم يرد النص بعلة فانه لا بد من ان يثبت قيام الدليل على بعلة بعينه كقول  
 اذا كانت هاهنا دالة مع جميع الاصول في بعلة جازية كقوله في ورود النص  
 بعلة لها في وجوب القياس عليها فانه في ذلك اعتبار دليل كل اصل بعينه فان  
 قال وما هذه الدالة فانه ورد التعبد بالقياس يثبت وجوب استعماله  
 على الاطلاق ما لم يمنع مانع من ذلك قال والنسب لا عندكم على التعبد بالقياس يثبت  
 الطواهر وانما يعتمدون في ذلك على الصيغة فكيف يصح ان يقولوا ان الاطلاق قد ورد على  
 استعماله في كل موضع ما لم يمنع منه مانع فانه لم ينع الاطلاق دليل اللفظ وانما  
 عننا دليل الجماع الصيغة وذلك هو في دليل اللفظ انه يحمل التخصيص على الجماع الصيغة  
 لا تحمله وقد علمنا انهم كانوا يستعملون القياس على سبيل الاطلاق في كل موضع في  
 استعماله منه وارباعون فقام الدليل على جواز تعليل كل اصل على افراد فان  
 قال كيف يصح والقياس ان يعلم امكان بعلة الاصل بعلة صحيحة وورد ان يرجع  
 الى الدليل الذي يدل على بعلة فانه يعلم ذلك بان سائر طرقه القياس وتبيين  
 استعماله وورد طرقه القياس الصحيحة والفصل بينهما وبين القياس فانه قال  
 القياس وان يترك العلم بجميع ذلك فانه لا يامر الغلط والخطأ في تعليل ما بعلة  
 له هذا الاعتبار اذا كان فيمكن من الطريقة التي يحتاج اليها فاما خلاف الذي انه  
 مع ورود النص بعلة الحكم باناس هذا الخطأ ايضا اذا لم يقع ان يعلل بعلة  
 الاصل بعلة خاسرة فاذا كان هذا الاور فما يلزمه من القياس على الاصل اذا ورد  
 النص بعلة وكذلك ما ذهب اليه على ان ما ذكره السائل يلزم عليه ان يصح  
 اسناد شيء من الاحكام من طريق القياس ان القياس انما من الخطأ استعماله فان  
 حمل ما من ذلك بان يستدل بالطريقة الصحيحة التي بعد ما في استعمال القياس في كل  
 انما من ذلك انما اذا استدل بالطريقة الصحيحة التي بعد ما في استعمال القياس في كل  
 مع ان يقع المنع من ذلك ويلزم ايضا على ذلك انما القياس على اصل بعلة صحيحة  
 لانه ما لا يورث من الخطأ من حيث كان طريق اسناد خبر الواحد الطردون العلم والحواس  
 على حكمها في مخالفتها في المسئلة من الوجه الاول والثاني فانه ورد التعبد بالقياس وجوب  
 استعماله على الاطلاق دليل على ان كل اصل يمكن بعلة بعلة صحيحة ولا مانع من ذلك  
 من طرق الشرع فتعليله واجب فالقياس اذا استدل بهذه الطريقة في تعليل الاصل  
 والقياس عليه فقد سعى الدليل وحصل له الفرق بين ما يصح بعلة من الاصول وبين ما لا يصح  
 ذلك فيها والحواس عن النأي انه لا فصل في العلم بما يصح بعلة من الاصول  
 والقرينة وبين ما لا يصح ان يعلم من دليل مع جميع الاصول وبين ما يصح كل اصل



على الافراد كالنص وما جرى مجراه وان القاسم متى رجع الكل واحد منه بعد ادى ما كلف  
وسلم من الخطا كما اوضح في العاقل بعدالة الشهود من دليل عام يعلمه صفة العدل وليس النص  
الخاص الذي يسأل عن اكله كل واحد منهم على انفراد في جواز الحكم كشيء ما دهم فاذا امكنه  
ان يعلم به ورد البعد بالقياس على الاصل لا وجوب القياس على كل اصل نحو ما جرى  
ذلك في ان يعلم ان دليل كل دليل في كل اصل والحجوب في الثالث ان كل حكم عقلي  
علم من طريق العقل حصول امكن طريقه القياس فيه وصح على حكمه عليه بالعله  
التي تجعلها في ذلك كافي في تعليله والقياس عليه ولم يحج فيه الامر بان يرد في الاصل  
من الاحكام العقلية والاحكام الشرعية في هذا الباب فان اصل الشئ هو ان  
المكلف لا بد من ان يسهل على الادلة التي يلزمه النظر فيها من طريق الخطا او كلام الداعي  
لممكنه غير دليل في دليل والحجوب ان هذا ليس هو العلم الذي يفتي فيه  
بسيلا لان كلامنا في الحكم الذي قد حصل معلوم ما بالدليل انه صح القياس عليه  
اذا علم امكن ذلك تمام التنبية على الادلة فانه من ذلك ما قبل فدل على  
الى هذا التنبية في الادلة الشرعية والاصول التي يقاس عليها فالحجوب ان الاصول  
الشرعية قد تقرر في حصول العلم بها فلا يحتاج مع العلم بها وبطريقه القياس عليها  
الى التنبية وقد حال شيوعنا ان بعض الروج ان اليقين على القياس حال الاصل الذي  
رده الله الخوض فيه حتى نتيقن من ذلك فلا بد من خطا يذهب عليه او ما يقيم مقام الخطا  
فصل وقد اختلفوا في اعتبار العلة التي تعلل بها الاصل في العمل عليه كما اختلفوا في  
اعتبار الاصل الذي يصح تعليله فمنهم من يقول ان العلة التي تعلل بها الاصل يجب ان  
تكون ثابته بالاجماع ومنهم من يقول انها اذا ثبتت بانفاق الخصم في تعليل الاصل  
بها في العمل عليه احكامها ومنهم من يقول ان العلة اذا لم يكن مسئلة في وجه العمل فيها  
على الاصل والاصح عندنا ان الاعتبار في هذا الباب يصح العلة في علم صحتها من دليل  
سواء في الادلة التي ثبتت بها العمل في تعليل الاصل بها في العمل عليها احكامها في  
والذي يدل على ذلك ان حكم الاصل اذا كان معتبر في صحة صام الدليل على ذلك نصا  
كان او غيره فذلك العلم ان جعل بعض ضوابط الاصل عليه هو حكم الاحكام فالتعبد  
في صحتها هو المعتبر في سائر الاحكام وهذا الفساد قول وذهب منهم الى انها  
لاستلزام الاجماع وانما من ذهب منهم الى ان العلة يجب بانها في الخصم في قوله ظاهر  
الفساد لان بقاها ليس محجة فيكون دليل على شي من الاحكام فانما يستعمل المتفق  
ذلك على اسم المناظرة ويستلزم ذلك مسئلة الاصطلاح والمواظاة عليه ورسم النظر  
يبين صحة هذا الاثبات احكامها العلة فيجوز اختياره من دون الرجوع الى الدليل الذي  
يذكر على ثبوتها اذا كان لا يقتضي صحتها مستغنى الاخر له على ذلك لا يقتضي صحتها  
ايضا وهذا ما لا شبهة فيه واما من ذهب منهم الى انها لا يصح اذا كان لا يثبت

مسألة وهو انه بعيد انضال ان العمل اذا دل على صحة العلة فله ان يعلق الحكم بها سلبا  
المخالفة لم يسلمها والمخالفة يكون غير ان يسلمها ومن ان يقول الكلام الى اثباتها  
ولهذا لا يكون العمل خارجا عن المسئلة اذا فعل الكلام الى ما بها من كان النوع متبعا عليها  
مسألة اختلف اهل العلم في الخبر اذا ورد في خلاف قياس الاصل في اهل خبر القياس  
عليه ام لا قاله في هذه المسئلة ان يبعد الله وحكامه عن القياس في كل خبر في خبر القياس  
عليه الا ان يرد مع الاصل او يكون دليل فاطح على تعليله واجماع او غيره او يكون له قياس  
اخر في القياس عليه قال والخبر الذي لا يجوز القياس عليه مثل الخبر الوارد في الاكل فاستثنا  
في نهار رمضان انه لا قضاء عليه ان لا يجوز قياس الصلوة على ذلك في خبره في قوله  
التم والخبر الوارد في احوال الوضوء من الفقهاء في الصلوة وما جرى من القياس عليه في قوله  
من كلامه مثل الخبر الوارد في حواذ الوضوء لسور الله انه يعلم بقوله انها من القياس  
عليه والطوائف وقاس عليه ما سلك السوف بنفسه كالغفار والاوزاع وسماع  
الطبري وما جرى مجراها في قوله في الخبر الاكل فاستثنا من قوله فان الله اطعمكم وسقاكم  
وطعامه وان كان بعد العمل بعد علمنا انه ليس بتعليل من حيث يرب ان يعلق ما  
يفسد الصوم بفعل الله تعالى المانع ففساده كالاكل لاجل المرض فيجب نعمس بام  
شهر رمضان فياكل وكما اكل في حال النوم والمذكور في خبر الوضوء بسد التمر وهو  
قوله في طيبه وما طهقه وان كان يعلمنا فانما لا يقاس عليه لانه لا يوجب له اذا انشأرك  
لبيد الله في هذه الصفة هو المحل وقد اجمعا على ان الوضوء لا يجوز به والمذكور في الخبر الوارد  
في الحرم الذي وقضته ناقه لا يجوز اراسته فانه يبعث يوم القيامه مليا وان كان  
يعلمنا فانما لا يقاس عليه انا لان العمل مشترك في سائر الحرم ليس لهذا الحرم المحصور  
الصفة التي جعلت له الحكم وهي انه يبعث يوم القيامه مليا واحده في ان الخبر  
اذا ورد في خلاف قياس الاصل عارضا هذه الوجه القياس عليه بان قياس الاصول  
اذا منع من الحكم الذي هو موجب الخبر فاعمال القياس عليه بان قياس الاصول  
ما منع منه الاصول نفسها الا ان استعمال القياس فيه واما ما انضال الى وجهه فيكون  
الاصول فيما منع منه قياس الاصول لا يعمل به ولا يستعمل القياس فيه فاذا ورد الخبر في بعض  
الاحكام بخلاف ذلك صار موجب الخبر ثابتا به ومشتبا اجملة في ان يصح عليه وحكم  
في الباقي بان اثباته من طريق القياس لا يصح فيقول ان ما ورد في القياس في خبره في الخبر  
على كل حكم يحصل فيه مثل تلك العلة وكذلك اذا ثبتت العلة بالاجماع فاما اذا  
كان له اصل يقي القياس عليه ومنع ذلك اصل اخر فالقياس عليه في الاصل هو  
جواز القياس في ذلك بخبر القياس على حكم الخبر الوارد في المتبايعين اذا اختلفا فيهما  
فيما كانا وتترادان لان الاصل الذي هو حكم المدة والمدة عليه وان كان يمنع ذلك وله  
اصل في حكمه عليه وهو ان القول في المالك البائع في افعال ملكه اني البائع ان  
القول قوله في الوجه الذي منه حصل الملك فنقول انه يجوز رد الاجارات



الى هذا الاصل وهو ان يصار الوجه في جواز القياس على ما يوجبها الا على قياس ان كان  
 على قياس القياس ولا بد من ان يكون له وجه اخر فهو له قياس او استنباط هذا الحكم ما  
 كان محله من هذه المسئلة وعند احتشاق القياس ان الخبر الواحد في خلاف قياس الأصول يجوز  
 القياس عليه والى هذا ذهب بعض اصحابنا في حقه وهو قول جماعة اصحاب الشافعي  
 وبه قال بعض شيوخنا ونصه بان قال ان الخبر اذا ورد حكمه كان يوصى به من الأصول خلافه  
 بعد ما ردها الحكم الاصل من رتبها من قياس الأصول اذا كان كذلك وامكن تعليله بعله  
 صحيح فالقياس عليه صحيح فان اذ احراز ان يستلزم الخبر الواحد في قياس الأصول والاه  
 لم يكن ينته في المانع من ان يقيس على الاصل الذي نسب به وان حال استعمل القياس في ذلك في  
 رد الخبر وانما فاد احراز عند رجوع الله ان قياس على الخبر الذي يخص الجمهور صحيح ما لا دليل  
 التخصيص كالحكم بتعليله على ما يعبه الجمهور ان الجمهور لو اتمم تحليل ما به شي وجب دليل  
 التخصيص عنه من ان الخبر لم يكن يقيس على ذلك نعم ما كان تحليله ولو قلنا والجمهور  
 في المانع من مثله في القياس على الخبر الواحد في خلاف قياس الأصول ويعبر عن الوجه الاول الذي حكاه  
 عنه هو ان قوله اننا لو قسمنا على الحكم الذي يطلع منه قياس الأصول كما قد اقبلنا القياس  
 في حكمه من قياس الأصول يار ذلك غير ممكن لانه هذا الحكم اذا ورد الخبر وحسننا عليه  
 غيره لم يجوز ان يقال ان استعمل القياس في ما يطلع منه قياس الأصول انا انما قسمنا على اصل  
 وان ثبت بالنسبة وصار لوروده به وحله في اصول فانما انكار ان يقال اننا استعملنا القياس فيما يطلع  
 منه قياس بعض الأصول وهذا ما لا يكره وما جعله ذلك على ما منع منه نفس الأصول فانه  
 في مستند ما يطلع منه الأصول انما لا يقاس عليه احد الوجهين اما العلم الدليل على ان مثل  
 ذلك الحكم لا يجوز اقتبائه الا ما ظهر به العلم والتقدير دون الطر كاشا وجوب صوم شهر  
 سوى شهر رمضان قياسا عليه فهو في هذا القياس لا يجوز استعماله في الأصول في منع منه  
 او ان يكون له اصل يمكن دونه والحكم الذي يرد به النص في خلافه من الوجهين محله على ما منع  
 منه نفس الأصول الاصح والوجه الثاني لو انه يمكن ان يعد من بان الخبر اذا خصص ذلك الحكم  
 وامكن تعليله بعله صحيح فالفروع التي يمكن ردها اليه يجب ان تكون في حكم المستثنى مما  
 يمنع منه قياس الأصول كالحكم نفسه كما ان الخبر اذا ورد بتعليله وجب ذلك ان ورد وانما بعد  
 بالقياس مع امكان تعليل ذلك الحكم بعله صحيح في خبري ان يستلزم تعليله بالنسبة والاحتجاج  
 فارقا في ايل اذا جازع القياس على الحكم وان كان قياس الأصول يمنع منه فبما في تعليل  
 الحكم الذي لا يصح ان يقاس عليه في الحكم الذي يصح ذلك فيه قاله انما لا يصح القياس على  
 الحكم لو حوثلته احدها ان لم يكن تعليله بعله بعدى الى الفرع بان لا يكون له فرع كما حكاه  
 عن سلكه في هذا الباب في الاصول بسند التمهيد الا في فرع له فثابتها الا لا يصح تعليله بعله صحيح وهو  
 ان يكون له فرع له في جعله فانه يفسد بان ينقض او لا يوجب الحكم وعلى هذا الطريق  
 يقول ابو الحسن الكرخي اذا عرفت او صاف لم يجد في احد شائنة فكل ان يجعل عمله  
 في غيرها فيرد اليها ما ليس بمجد وثالثها ان يقول دالة مستداه على المنع وتعليله  
 وهذا خبر في خبري ما كان يقول سمعنا ابو عبد الله من اهل الجماعة قد حصل على الشيخ  
 من تعليل لم يجد له رغبة في الخصال اليه والله اعلم

مسألة اختلف اهل العلم في اثبات الاسماء بالقياس الشرعي وما يوجب الاصطلاح  
بها وهو مذهب ابي العباس بن سريج وطائفة من اصحاب الشافعي لا يثبتون القياس في  
الزماوي وفي الهمزة قياسا على الزا الذي هو وطي الا دميعة ثم اوجب الحد منه بطاهر الا  
واب اسم التركة فحق الشفعة قياسا على سائر التركات ثم اذهب شوبها موزونا  
بالنص في اصحاب الشافعي من سلك هذه الطريقة في اثبات حكم التبريد فيقول ابي العباس  
اسم التبريد من حيث شاركتها في حصول التبريد فبذلك حكمه فقولوا نعم الوارد  
في التبريد والعقود عندنا ارجح بعض الاسماء على التسمية في طريق القياس اللغوي  
نص ما جرى على مشي ما لب كونه اسم الغيرة عن العرف نص ما جرى في هذا لمشاركته  
اياه في فائدة الاسم فاما اسباب اسد الاسماء من جهة القياس بعلة مستنبطة من  
غير طريق اللغة فانه لا يصح مثال ان يقولوا لا يجرى على الضارب اسما اخر فاسما  
عليه والجمع بينهما ما من الامور ان من يعمل ذلك لا يكون هذا اسم الغنى او انما قد اختار  
اسما على سبيل المواضع وكذلك لا يجرى اسات الاسماء بطريق القياس الشرعي واحص  
من ذهب الى القول الاول وجوه منها قول الله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها قالوا فاحذر الله  
يعلم انه قد نص على جميع الاسماء ولا يجرى اثبات شي منها بالقياس مع نصه يعلم علمها  
ومنها ان اصل اللغات هو التوقيف في ان يكون الاسماء ثابتة بالتوقيف وهذا ائتم  
اسمها بالقياس فيها ومبني انه لا يكون اصل اللغات هو التوقيف او المواضع  
فان كان توقيفا والقياس لا يصح في اثبات الاسماء وان كان مواضع فانها لا تسيل الى  
معرفتها الا من طريق النقل والذي يحصل في هذا الباب ان من ذهب الى اسباب الاسماء  
من طريق القياس لا يصح ان يراى ذلك اثبات الاسماء المبتداه كما ذكرناه في اسباب اسم  
الضارب سوى هذا الاسم فاسا فانه صحيح والوجه فيه ما ذكرناه من ان ما يجرى هذا المجرى  
لا يكون اسما لغويا فاما اثباتها من طريق القياس بان يجرى الى اسماي الثانية في لغة العرب  
وعرفت ثوابها على مسمايات لم يسمع العرب على استعمالها فيها فانه يصح وذلك يكون على  
ضرب منها ان يعلم ان الاسم الذي جره على سيرة محسوسه كقولهم خله او جوار  
محسوس كقولهم انسان او جرس اما قصدوا انه فائدة محسوسه من معنى ذلك الاسم او وصفه او حكم  
هم وحدثنا تلك القبايل حاصلة في شي اخر غير عن ذلك المسمى ارجس به عليه وهذا الاختص  
يقولنا خله غير ما اشارت العرب اليه بلغة التسمية دون سائرهما من الاشجار التي يجرى  
جرها وان لم تكن جادته في الوقت الذي وضع هذا الاسم وانما حدثت من بعد وكذلك القول  
في قولنا انسان وجرس ومنها ان يلبس العادة التي وصفوها بالاسم فاذا اختارنا مواضعهم  
علمنا ان ذلك الاسم عندهم نصريقا مخصوصا ووجدنا ذلك المصنف انما يصح في سعة المسمى  
دون غيره ما وقع الخلاف في اجراء الاسم عليه حكما فان فائدة الاسم تلك الصفة وانه انما يجرى  
ان يجرى على ما حصلت تلك الصفة دون غيره وهذا اصل قولنا احسن فانه لما التبت



الحال في فائدة من طريق اللغة في الناس من ذهب الى انه بعد كون المسمى قائما بنفسه غير  
محتاج في وجوده الى وجود غيره ومنهم من ذهب الى انه يفيد كونه طويلا غير بضابطا او اذها  
في الجهاب ثم اعتبرنا طريقه اللغة فعلمنا ان قولنا جسم محي منه اجسم وعلمنا ايضا  
ان لفظه افعال الاستعمال للغة الاصفه في فيها التزايد فيكون واحد المسمى من منزلة على  
الاخر فيها كقولهم هذا حلو وهذا احول ان زيدا افاضل وعمر افاضل منه وما جرى مجرى ذلك  
وعلمنا ان قولنا وجود قائما بنفسه صفة لا يصح التزايد فيها لان ذلك يجري مجرى الوجود في  
هذا الباب علمنا ان قولهم جسم الجوز ان يكون موضوعا لهذه القايده وان القايده المقصوده  
هذه الاسم هي كون المسمى طويلا غير بضابطا لما كان صفة في هذا التزايد  
حيث يكون واحد المسمى هذا الاسم منزلة على الاخر فيها فاذا عرفنا ذلك فسنعلم ان المسمى  
الذي وضعوا هذا الاسم له كل ما يشترك في هذه القايده فسنسميه جسمنا ونقيضه مما لا يصح  
هذه الصفة عليه فلا يصح العلم تعالى به جسم ومنها ان ليس الخالق حقيقه الاسم فاذا  
اعتبرنا طريقه اللغة علمنا ان احكام ما في اللغة مشتقاق وبنسبه وجمع واذا وجدنا هذه  
الاحكام تابعه له عند اجراءه على بعض المسميات في صفة عنه اذا جرى على غيره علمنا كونه  
حقيقه في المسمى الذي يلحقه عند اسبغ الصفة هذه الاحكام وان استعماله في غيره ليس هو  
ثم نفس كل ما يشترك فيها على ذلك المسمى في اجراءه عليه وهذا اكل لفظه الامر فانها تسهل  
في اللغة في القول الذي له بعلمنا امور ومكامور به في الفعل كقوله بعلمنا وما امر وعرف  
بوتيد وما جرى مجرى ذلك الا ان علمنا باعتبار طريقه اللغة ان الامر يستلزم منه اسم الفاعل  
فقال امر وثق في جمع وفعال امر او امر او امور وعلمنا ان هذا الاسم اذا جرى على الفعل  
لم يلحقه هذه الاحكام انتنتنا حقيقه في القول وفي الفعل فاذا عرفنا ان فائدة هذا الاسم هي  
القول المحصور عند فهم فسنعلم عليه كل ما يساير ذلك في هذه القايده فسنسميه امرا الذي  
يدل على ان ما ذكرناه من الاصطلاحات ثلثه صلب بالقياس اننا لو لم نحول هذه الطريقه  
باسم الماصح شيء القياس الا ان القياس الشرعي هو ما جرى مجرى هذا المجري لانا اذا وجدنا كثر  
الفاضل في التثنية بالنظر في علمنا بالذات في ايده يعلق الحرف به ليستخرج عن البروتاف في  
و يحصل عليها البروتاف مكنيا جنسيا او ما كونا جنسيا فسنعلم ان علمنا ما يشترك في  
في هذه الصفة وجرى بنا الحرف عليه وكذلك اذا وجدنا العرف اجزى في العلم على بعض المسمى  
وعلمنا انهم لم يفصلوا ذلك المحصور الغير واما قصدوا مع في اوصافهم وعلمنا  
ذلك في العلم او اطر بنا الى قصد في او ابستد لنا على كذا اعتبار الطريقه واختيارا  
لمواضعه وجدنا تلك الصفة حاصلة في غيره اجزى من ذلك الاسم علمنا قياسا على المسمى  
الذي اشاروا اليه بالاسم وقد ثبت ان طريقه القياس حاصلة في ذلك ولهذا انصر اهل  
اللغة على ان المحصور بقا كعلمنا في الحار ان القياس عليه فان قال قائل هبنا نسلم  
لك ان القياس الثاني والثالث هما بسبب طريقه الاعتبار والقياس في ذلك  
لك ان القياس الاول ثابت بالقياس مع ظهور الحال في قولنا احملة مجرى كذا يوف  
اللغة على كل ما هو من صلب هذه السجده وكذلك قولنا انسان في من في اكل واحد

منها مجرى على سبيل من الحيوان محصور في سبيل له ظهور الحال في اجزاء هذه الاسامي على مسمياتها لانها  
من ان يكون طريقا للقياس قد حصلت فيها من حيث علمنا ان العرب حين وضعوا هذه الاسامي  
انما وضعوها للاعتيان التي كانت موجودة فيهم وكانت متشابهة لهم فاذا اجرناها على  
اعيان حدثت بعد المواضع على هذه الاسامي اعتنا انما اراها المتشابهة كما في الصفة التي هي  
فائدة الاسم ولا بد من ان يكون منتزعا لان انواع القياس تختلف في الحلال والخفا وهذه الطريقه  
الحال في الخرج من ان يكون منتزعا لان انواع القياس تختلف في الحلال والخفا وهذه الطريقه  
حاصلة في القياس الشرعي انما لان منه حلي وخفي والسبب في اختلاف الحال في ظهور المقصود  
بالاصل فاذا كان ذلك ظاهرة اكان طريقه القياس طاهرا واذا خفي ذلك كانت طريقه القياس حقيقه  
ولما كانت هذه القايده المقصوده حمله واسان ومرتبطا بظهور حكم ما نفس على ذلك في الاسامي  
وجرى ذلك مجرى القياس على اصل عدل على علمه والقياس الاخر انما كان التثبت في الحال في ما هو عليه  
الاسم كقولنا جسم وامر واحص في التوصل الى العلم بالقايده التي قصدوها في المسمى الى  
اعبار كلامهم واختيار مواضعهم كانت طريقه القياس فيها اعل من القسم الاول فان قال  
ما يتكون من ان يكون القسم الاول قياسا لا انما وضعوا ذلك الاسامي على صفة محصوره  
كقوله ضارب حائطه من كسح لعل يحصل منه الضرب وهكذا قولهم انسان لا من صفة  
لكل حيوان كسح من هذه النية المحصوره فاذا كان الاسم اما قصد به صفة محصوره كان اجزاء على  
كل فائدة تلك الصفة طريقه النص وون القياس في سبيل له هذا الاسم في ان سفل على الجسام  
قالوا انما جرى هذه الاسامي على صفة محصوره واما في هذه المسمى كسح لعل اللغة الدرس في ارباب  
المصاعف انهم لما عرفوا فائدة الاسم في موضوعه قالوا ان الاسم لكل ما يحصل فيه تلك القايده وانما جروا  
في تحصيل ذلك الى ما يشاء من طريقه القياس واما العرب فانما اخرجوا هذه الاسامي على مسمياتها التي  
كانت متشابهة لهم وقصدوا بها التصفاف المحصوره التي جعلت عليها تلك المسميات وفي التي يقول  
انها فوائد الاسامي فان قالوا ان قصدوا بانما جروا هذه الاسامي على المسميات القوائد التي ذكرى في كتاب ذلك  
بصايم على اجزاء على كل ماله تلك القايده في سبيل هذا الذي ذكره في سبيل القياس الشرعي لان  
المعنى الذي اوجمات الله موجود في الاثر ان لعابلا يقول ان الله تعالى اذن على مجرى في  
البر ووصف الدليل على علمه الحكيم وقد نص على احكام الفروع علمنا ان كنهه في العلم فاذا كان هذا  
الاعبار باطلا فلكذا ماذكره وبنسبه على هذا العلم المحصور من عليها الاسامي طريقه القياس انما اهل اللغة بقاصدها  
بالاصل تلك العلم فان قال الماصح انما اصاب الاسامي من طريقه القياس انما اهل اللغة بقاصدها  
بالاسم فائدة واعتبروا حصولها في قبيل الاثر في قولهم ايلق اسم بقيد السواد والبياض ولكنه  
اسم لهما اذا وجدنا في حيوان محصور في ارجاء جواد او حيوان كسوي الذاب لم يستعمل هذا  
الاسم فيها ولذا يسمى الخراف ايلق كاسيرون الذاب بذلك وهذا يمنع اثبات الاسامي قياسا  
فكل هذه الذي ذكره سواك من يتصور كيفية القياس في الجمع بين النوع والاصال بالعلم التي  
يجمعها ان فائدة الاسم اذا كانت صفة مطلقه في اعتبارها في سبيل القياس على سبيل  
الاطلاق واذا كانت مقيده بشرط وجب ان يعتبر حصول ذلك الشرط في عمل النوع عليها فاذا كانت  
فائدة السلق عند فهم حصول السواد والبياض في حيوان محصور لم يحد







العمل العقلية في هذا الباب وهذا من انما يبينها من الفرق في ارجحها ما غير من وجه الحكم  
والاخرى من وجه له لا شاع من انشراحها في حوت بعقل الحكم بها من وجهنا ومنها ان الدالة على صحة  
العلم هي ان يرى في معلوماتها وان اردت فيها اصل فان وجدت موضع ولم يتعلق الحكم بها انتهى  
ذلك كونها فاسدة ٥ ومنها انه لو جاز وجود العلة في بعض المواضع مع انتفاء الحكم في الباقي  
منع ويعلقه بها احيانا في كل موضع يوجد فيه الى استنباط الدالة على ان الحكم يتعلق بها  
وهذا الحكم هو كونها اماره الحكم على ان الحكم على هذا القول ليس الدالة على كل موضع ومنها  
ان العلة المستنبطه اذا وجدت في بعض المواضع ولم يتبعها الحكم في ذلك على ان المخل لم  
يستل الطرقة الصريحة في استنباطها ولم يستل النظر في انشراحها ان الغرض من استنباطها  
اذا كان يتعلق بالحكم فما جعل الوصف الذي هو العلم اماره له فمقتضى وجوده مع ارتفاع الحكم  
كان ذلك دليلا على تفصيل المفضل في استنباطها وان لم يجد في محراب محرابه في هذا الموضع  
نشر انطباعها قالوا وان لم يعلم على هذا جواز تخصيص العلم انصافا عليها ان ناصبها اذا  
كان الدالة وقد دللت على حكمها علمنا انه لم ينقصها الا والحكم ينقص ذلك والمصلحة تتعلو به  
وان وجدت في بعض الاعمار من دون يتعلق الحكم بها وليس هكذا الواحد منها لانه لم تدل الدالة  
على حكمه فاذا كان الغرض من تبينها ان يكون اماره الحكم ووجدت من دون ان يتبعها الحكم في  
بعض المواضع كان ذلك منافيا للغرض وذلك بوجه ان الحكم يكون مفصلا في استنباطها وكفها  
فيه وهذا كما نقول ان الفاظ التي يوقعها ما لا يربط على الله تعالى من التشبيه والاشبه  
لا يجوز من الواحد منها اطلاقها الا مع البيان من حيث لم تدل الدالة على حكمه وان لم يكن كونه عالما  
بالمصداق فيصير ذلك الى انه قصد بها ما يصح من الخوضه دون ما لا يصح وليس هكذا في هذه  
الافاظ اذ اوردت من قبل الله تعالى كالايات المتشابهة من الدالة وقد دللت على حكمه  
علما بالمصداق وهذا احوط من يجوز منهم تخصيص العلم المنص من علمها ومنها ان العمل السريعه  
مع نفي السريه وانقطاع الوجع وارتفاع النسخ في ان يكون سبيلها سبيل العمل العقلية  
مع سبب العقل واسمائه بغير حكمه في ان وجودها مع ارتفاع الحكم لا يجوز ذلك فيها ٥  
ومنها ان اقول ما تدل على سبب العلم هو المناقض لانها استندت في ذلك في المناقضه فلو لم  
تكن في مقسدها لكانت المناقضه بذلك اولي وذلك لودى الى ان يفسد العلم واصوره ٥  
للمناقضه الوجود العلم مع انتفاء الحكم وهذا في فساد القول بتخصيصها فانقوى ما يمكن  
ان يتعلق به في المنع من تخصيص العلم بما يعتد به من بلوغه الى ذلك من تشوخوا وهو ان  
اسباب العلم يمنع القول بتخصيصها لان صحتها اذا كانت مستنده الى اماره التي هو حوت غالب  
الطن بان الحكم الاصل يتعلق بها دون سائر الاوصاف فلهذا اماره متى حصلت وجب ان يحصل  
عندها الظن بكون هذا الوصف اماره الحكم وانه متعلق به وهذا انقص القول بان العلم  
يوجد في بعض المواضع ولا يتبعها الحكم لانا ان لم يتبعها الحكم لان الظن يحصل مع حصول  
الاماره لم يصح ذلك اذ لا يصح ان يكون الاماره واحده في عشرة اشياء وحصل الظن في تسعة  
مهمادون العاصم الا ترى انه اذا كان ما يخص به زيد في طاهر احواله والسادات واستقامه  
الطريقه والبدع الكدره اماره للظن في صدقه وانما يتبعه في كل موضع يحصل هذه الاماره ان  
يحصل الظن في صدق بعض خبره دون بعض وان قلنا يحصل الظن بعقل الحكم بما هو يكون  
علمه لم يصح ذلك لانه لودى الى بطلان العمل المستنبطه وسنرى في هذه الطرقة ان الاماره

اذا كانت طريقا للظن لم يصح حصولها من دون ان يحصل الظن كما ان الادراك اذا كان طريقا للعلم بالذات  
لم يحصل حصول له مع انتفاء العلم به وكذلك لا يصح حصول الدليل مع عدم العلم بالذات لانه ان علم  
كون زيد قادرا يصح العقل منه فانه يعلم انما له كون كل من يصح منه العقل اذ اذ يستفاد  
الحكمه وجب ان يكون في حد الوصف في بعض المواضع من دون ان يتبعه الحكم ويكون اماره له بان  
في الموضع الذي يتبعه الحكم ويعلق به لم ينقص اماره الظن بكونه علم الحكم مجرد وانه لا بد في ذلك  
واعتبار سبب اخر يتعلق بزيادة او نقصان ومن حصل ذلك الشرط فالحكم يحصل انما له وهذا من  
الوصف اذ لا يتعلق به الحكم في موضع فانه لم يجد في شئ من المواضع فاذا صح هذا علم ان  
يخصص العلم الاصح ولا يتبع من هذا جواز تخصيص الاسم مع تعلم الحكم بظاهره لان الدالة الحكم على النقص  
لست في مجرد ظاهر الاسم وانما هو كونه خطأ بالمدرك لان الدالة على حكمه فالاختصاص في تعلقه  
بالحكم بالوجه الذي احله طاردا لانه علمه والوجه الذي علمه كان دليلا لا يجوز تخصيصه لانه اركان  
ذلك كما ان جرحه حاطب به الحكم مجرد اعراضا عن تخصيصه لا يجوز وان كان حاطب به مضمي ما الى  
الغرضه فالدالة علمه مع الترتيب تخصيصه لا يجوز فادنى اوق من الاسم ومن العلم في هذا السبب  
والذي يدل على جواز تخصيص العمل الشرعي من هذه العمل ليست في وجهه للاحكام الا ترى  
انها كانت موجودة قبل الشرع ولم يتعلق بها حكم او اما جعلت في الشرع امارات لها جعل  
الحاصل اوحسار الحكم والامسح من الحكم ان جعلها امارات للحكم على وجه تدحليها التخصص ان  
الامارات السبع ان يحصل فيها التخصص فيما لنفسه والظن اذ هو من وجهه له وانما جرحه العاقل  
ذلك عند ما لا يصح ان يقارن بعضها بغيره عن كونه اماره له واذا صح هذا المسح والحكم ان  
تبينها على وجه تدحليها التخصص ان بعد يتعلق الاحكام بها في كل موضع في وجهه الا  
في مواضع يعلم الدالة على انها وان وجدت فيها فالحكم اسعول بها في وجه كونها اماره هناك  
الا سمعها الظن كما لا يصح ان يجعلها امارات على طريق التمثيل بحسب المصلحة وادراك كل  
واحد من الامر من جازا في وجدنا الدالة وقد دللت على ارتفاع الحكم في بعض المواضع مع وجود  
الوصف الذي هو اماره لامثاله في سائر المواضع علمنا انها تخصصه ولم يحصل من الظن بها  
ما يحصل عند امتثالها فقد بان هذه الحكمه جواز تخصيص العلم فان قال قائل ليسنا انك  
ما ذكرتم من ان هذه العمل غير من وجهه للاحكام وانها كانت موجودة في غير ان يتعلق بها حكم  
ولكننا نقول انها اذا جعلت للاحكام بعد وجود الشرع لم يجوز ان يوجه في موضع ولا  
تكون اماره للحكم قال هذا هو الذي بينا جوازه بالدليل وقلنا ان كونها اماره اذا كانت  
تعلق بحال الحاصل ان يعتبر في يتعلق الحكم بها وكونها اماره له الوجه الذي جعلها  
الحاصل علمه علمه في تخصيصه او عليم فان قال قائل ان جعل الحكم الشئ اماره علمه في بعض كونه  
اماره وينافي مع علمنا ان العلم اذا وجدت في بعض المواضع من غير ان يتعلق بها الحكم في بعض  
كونها اماره له في سائر المواضع قال له التناقض الذي ادعيت عن معمول عندنا في بعض  
وجهه ولا سبيل الى اليه وانما كان يلزم ما ذكرته لو قلنا ان الوصف الذي يوجد في بعض  
المواضع والسعول به حكمه موجب له وانه لم يدر بالذات ليد ومن ما هو اماره وامثاله فاما  
اذا كان ما ليس اماره الحكم من هذا الاوصاف فمميز عما هو اماره بحدس بل يقع به الفصل من  
ما يتعلق بالحكم فيكون اماره له ومن ما لا يتعلق به فلا يكون اماره لانه لا يسمي ساقطه  
فان قال وجه المناقضه في ذلك مع انه لودى الى بطلان العمل المستنبطه وسنرى في هذه الطرقة ان الاماره







بيننا انه الوجه المتنازع في تخصيص العقل العقليه الاكونها من وجه الحكم فاذا لم يكن هذا الوجه محاصلا في العقل  
الشرعي لم يصح جعلها في هذا الباب فاما قولنا ان العقل الشرعي مع نور الشرع فالعقل العقليه مع  
نور العقل فانه اعتد على عبارته لا معنى تحتها الا ان يقرر الشرع ان يصير عقلها من وجه الحكم ولا  
يكتفي بالعقل العقليه في هذا الباب وقوله ان يقرر الشرع كتاب العقل وطريقه فانه غير مستقيم  
انما لان العقل العقليه يستحيل كونها من وجه الحكم كالعقل او لم يكن حصلت الادله العقلية  
او لم يحصل جعل الوجه في امتناع تخصيص العقل العقليه بان العقل وطريقه التي هي الادله واجه  
بينها وبين العقل الشرعي ببيان الشرع وقد اناج فله مع وجه هذا الشأن والجواب عن التساؤل  
ان العقل لا يفسد بالعبارات وانما يجب ان يتامل معانيها فان هتفت معنى يقتضي فسادها حكم  
ذلك وان هتفت ما لا يقتضيه لم يؤثر فيه واذا ثبت هذا فالقول اذا قال ان المناقضة يفسد  
العقل يسأل المراد بذلك فان قال ارد له وجود العقل التي دللت الادله على صحتها بعض المواضع  
ودون ان يتعلق بها الحكم مع تمام الادله على اسما الحكم في ذلك الموضع واما ان لم يخاله نفس مذهبه  
الذي يذهب اليه وقد عرف مذهب مخالفه ان ذلك يفسد العقل فكما انه لو قال له مذهبك فاسد  
لما كان هذا التزاما وكذلك اذا قال مذهبك يفسد العقل وهذه الطريقه في الشك في فسادها جواز  
ومذهب الخ خصص العقل لم يقول له انك انت العلم مع تمام اتفاق الحكم وهذا مقتضى انك ان اردت  
بالمناقضة هذا المعنى بعد اجتنابك الى هذا وسبق اليه فلامعنى لان امك اباي ذلك وهذا ليس  
بمناقضه عندي فان خرف انت ان يسيبه مناقضه لم افنعه في ذلك ولم يقد اختيارك هذه  
العبارة نفسها على مذهبي وان اردت به ان ذلك فاسد فعد ذلك الادله على صحتها فان قيل  
اذا لم يكن هذا مناقضه فما صوره المناقضة الفاسده عندكم او هل يدعون ان المناقضة لا يحصل  
في شئ من العقول فان سلم بانها مناقضه المفسده للعقل فكيف تكون صورتها مع صحة  
وجود العلم ودون الحكم عنكم وان مقتضى منها كان ذلك في جوارح اهل النظر اذا خلافتهم  
في فساد العقل العقليه والشرعيه بالمناقضه والجواب ان مقتضى اننا عند الله كان يقول  
ان المناقضة التي يفسد العقل عندنا تكون على احد الوجهين اما ان يفتقر العقل على علمه مدعا  
ويعتق بها الحكم من غير ان يدل عليه ما لم يجرى بها في سائر المواضع التي لا يكون العقل فيها مدعا  
الحكم بها حسب علمه وفيه عندها حجت على من لم يكن بعض المواضع فان يتعلق الحكم بها او في بعضها او اوقاها  
في بعض معلوماها دون سائر مواضعها تكون مناقضه مع هذا الدليل فان قيل اذا كانت صورته العقل  
هذه لم يوجب اليقين فسادا بالمناقضه لانها اذا كانت مدعا غير مدلول على صحتها كذا في  
فسادها والجواب ان هذا الوجه المتنازع ما ذكرناه اذا لا يفسد العقل من وجه من وجهها  
كوما غير مدلول على صحتها والناي الوجه الذي ذكرناه وان كان افسادها بالوجه الثاني على  
طريق التزام وهو انه اذا كان يعتبر الدليل في العقل والحكم في العقل فانه يفسد العقل والحكم  
بذلك موضع دون موضع مع انه لا وجه للخصص في الثاني ان وجه العقل ودون ان يدل على ما  
يوجب خصصها او يوجب وتعلق الحكم بها لان هذا الفعل سابق موضع الفاسد والجواب  
عن الوجه الذي تقدم من رافع القول بخصص العلم من شيوخنا ان الاماره وان كانت مقتضيه  
للحكم فانها غير موجبه له واما اختياره الانسان عند ما يجرى مجرى الدواعي التي عندها اختيار  
الافعال لذلك المتنازع ان يشترك اسان في معرفه الاماره وحصل غالب الظن لاحد ما  
دون الاخر وهذا مستقر فاما معلوم امور الدنيا وما يتعلق بالحكم الاخرى ان ذلك اهل  
الجنه لم يعرف الاماره التي اجابها غالب عند صاحب الظن في الحكم الذي يذهب اليه واما  
يحصل له في غالب الظن بذلك ما حصل له في الدواعي وما جرى مجراها ان يقال

عما روي بعضنا وقد قاله غيره والفعل ما كان حارا لولا غير ولم يقال له غيره فاذا ثبت هذا  
لم ينع ان يكون الافاده فمقتضى الظن في مواضع كثيره قد يقال انها بعض المواضع ما يقع  
ان يحصل عندنا من الظن حصل عند امثالها وهذا من امثاله ان يقتضي الاماره غالب  
الظن وان الحكم على الوصف في مواضع كثيره ويوجد ذلك الوصف في موضع وانما ربه الظن  
بان الحكم يحصل حصول الاماره من حيث يخص ذلك الموضع بان يقال الاماره وجرى مجرى  
القانع فيها معي يحصل العلم على هذا الوجه واما قوله ان الاماره اذا كانت واحده في  
عشره اشياء لم يصح ان يحصل الظن في تسعة منها دون العاشر فانه ان اراد بذلك انه اخبر  
ان يحصل الظن في بعضها دون غيرها مع تساوي حال الاماره في الكل فانه يصح وان اراد به  
ان ذلك لا يجوز وان اراد ان الاماره في بعض المواضع وقابلها ما يقع معه حصول الظن عندنا  
ما حصل عند امثالها فانه غير مسلم وقد يصح ذلك ما وجدناه وهو ان الاماره غير موجبه  
للظن وانما جرى مجرى الدواعي التي يختار عندها الافعال والامتناع ان يختلف احوال الدواعي في هذا  
الباب وانما يختار عندها بعضها والفعل المقابله غيره له ما يختار عندها امثاله فاما المثال الذي ذكره  
من انما يخص به ربه وطاها انسد اذا كان اماره للظن يصح ما يحبه وصدق منه لم يجر ان يكون  
ذلك اماره لهذا الظن في بعض ما يحبه دون بعض وقد رخصنا به وهو يشهد بفسادها  
ولما انه لا يمتنع ان يجرى صلاح سعة نفس واستقامه طريقه فيحصل الظن في ذلك ثم حكم  
بفسادها العاشر ونعلم من حاله انه مجمع واما من الرجز المماسه ما طرق التمه عليه في  
نوكته كالابن وجرى مجرى فسادها فلا يحصل من غالب الظن في باب هذا الوجه لا يحصل في باب امثاله  
مع استصحاب الحكم في الاماره وعلى هذه الطريقه في كثير من الفقهاء ان شهدا له الاب بانه  
وس شهدا له الاجني وان كان عدلا وكذلك القول في التزكية فان قال اذا كانت صورته الاماره  
فذلك وجب ان يحكم بان الظن يتعلق بها في سائر المواضع لم يتعلق بها في مواضعها واما ما علق  
بها بشرط تعينها على ما قالها وهذا الوجه القطع على ان الوصف في الموضع الذي وجب  
غالب الظن عند حصول الاماره وعلى الحكم به لم يكن عليه في الاطلاع انما كان مشتملا على الوصف  
الامر الذي وجب كونه عليه في الموضع الذي وجب فيه ولم ينع الحكم وذلك يقتضي ان يكون الوصف الذي  
عليه في الموضع الذي لم يتعلق الحكم به انما هو الشرط وهذا ما اخلاف فيه قبيل الموضع التي  
يسلم فيها الاماره على انما يعلق الحكم بها سعة الظن بها مجردها دون اعتبار امر اخر واما لو شر  
ما يقال في بعض المواضع في المنع من حصول الظن في الموضع المعين من وجه هذا انه لو كان حصول  
الظن في سائر المواضع مشتملا على الاماره في سائر المواضع لا يحصل له غالب الظن بما يقتضيه الا  
فيه وجب ان يكون العارف بالاماره في سائر المواضع لا يحصل له غالب الظن بما يقتضيه الا  
بعد ان يبلغ حالها في فعلها غير ما عاين الامر او شر في نفسها وقد علمنا ان غالب الظن يحصل في هذه  
المواضع لم يوجب الاماره من دون بيع حالها فيما يقالها او يحظر بانه ذلك فاداسر له  
في بعض المواضع ما يقال في الاماره امتنع الظن به بعينه دون امثاله الا ان يرى ان يحصل له الظن  
عند خبره غير حاله في الصلاح والاستقامه بفسادها بانه لا يكون حصوله  
موقوف على خبره حاله الخبيث عنه وهل بينهما ما لو حبت التمه فيها خبره او ليس بينهما ذلك



وانما يتعلق به بالامارة التي هي سلامة ظاهره فقط وانما يتجزئ عن بعض من غير عنه ما هو حصة التهمة  
فقد ذكر في الامارة في ذلك الموضع واسم الظن يدل على ذلك ايضا ما ذكرناه من طريق العادة ان  
امر من الامور ولا يكون اماره عند ريد محي هذه الظن في امر اخر فيحصل مثل تلك الامارة في بعض المواضع  
وغيره ما يخرج من حصول الظن عند هذه في ذلك الموضع من الامور في اختصاص الاماكن في حصول  
الاجسام منها وبالجملة وما يخرج من اماره اماره تكون تلك الارض مسبعة في شهادته العقلية  
ما هذه صورته من الاماكن فانه يحصل له الظن عند هذه الامارة بان المكان هو ماوى السباع  
فان اسمي بعض النواحي وشاهد فيها سبل هذه الامارة واجهه من سائر النواحي بان تلك السباع  
تكون فيها سباع نية في حصول الظن بان ذلك المكان هو ماوى السباع من غير ان يكون في ذلك  
فان قال كون ما ذكرنا اماره للظن ان الموضع ماوى السباع من غير ان يكون في ذلك المكان  
فيما سباع فاذا كانت الامارة اماره على هذا الشرط فالنوع الذي قد علم انه لا يكون فيه سباع  
لا يكون السباع في كل موضع يجوز قبل العلم بحصه حال المواضع التي يحصل في ذلك تخالف الاحكام  
الشريعة بالاولى صانعة في حجب شبه التقيد بالقياس فاذا ذكرنا الانسان ان اختصاص المواضع  
بالصفة التي ذكرناها اماره لذلك فانه من شهادته في حصول هذه الظن الا في موضع بغيره دليل  
او ما يخرج من الدليل على انه ما لفة السباع فكذلك في هذا الموضع بغيره دليل  
فهو اماره محصية على الحكم بوصف محص من الا في موضع يحصل في كل موضع يحصل  
فقد ثبت الله الحجة ان السبع ان يحصل اماره واحدة في موضع كثره وحسن بعضها بامر في  
من ان يحصل الظن عند الامارة الموجودة في موضع كثره وحسن بعضها بامر في  
مخرجي المانع من حصول الظن عند اماره واحدة في موضع كثره وحسن بعضها بامر في  
للظن فاما في مخرجي الادراك في انها لا يجوز ان يحصل الظن عند اماره واحدة في موضع كثره  
لا يصح ان يحصل العلم بالمدرك مع وجود الادراك في موضع دون موضع وكما لا يصح ذلك في  
الدليل فالحوائف عنه ان الامارة وان كانت طريقا للظن فان قلنا علمنا في الادراك  
في هذا الباب انما يرى ان السبع اشتراك اثنين في معرفة اماره واحدة مع اختلافها في الظن  
فكذلك ان يحصل الظن الذي هو طريقه واحدة في موضع كثره وحسن بعضها بامر في  
اذ اشتراك في ادراك المدرك امتنع ان يحصل احد ما بالعلم دون الا في الادراك لان الاسم  
حكم الامارة في الحكم الادراك في هذا الباب وان اشتراك في كونها طريقا في موضع كثره  
ان يكون في كثره في ان يصح حصولها في بعض المواضع مع انها الظن امر في نفاذها كما قال  
انما يصح ان يحصل احد ما بالظن دون الا في اشتراك الحكم في العلم بالامارة لان تلك الامارة يقالها  
عند احد ما مانت حصول الظن له ما لا يقابل عند الا في فتكون ذلك منزلة اللبس الذي يحصل  
في المدرك عند احد المدركين دون الا في ولا يحصل له من العلم ما يحصل للاخر وهذا ليس  
اجزاء الامارة غير مخالف حكم الادراك في هذا الذي عتدته في الفرق بينهما فانه  
ممكن ان يعمل في قولنا لا في الامارة وبين الادراك وكذا اذا اقر بالامارة  
ما يقابلها في ذلك مخرجي اللبس في احد المدركين دون الا في فلا يمتنع ان يحصل

الظن عند اماره وان كانت طريقا له كما امتنع ان يحصل العلم بذلك المدرك وان كان الادراك طريقا  
للعلم بالمدرك فان قال ما ذكرنا من الفصل في الامارة والادراك انما يصح في حكم الاسس دون  
الواحد ونحن انما الزمنا ارجح الامارة بان يكون حكم الادراك مع الواحد كما اختلف حكم  
الواحد في حصول العلم بالمدرك عند الادراك في كل موضع فكذلك يجب ان يختلف حكم  
في حصول الظن عند حصول الامارة في كل موضع فانه اذا كان حال الاسس ليس كذلك  
ان الامارة التي ان يكون محولة على الادراك لان الادراك اختلف في حال الواحد الاسس  
وليس هكذا في حكم الامارة فان قال انما يصح حكم الامارة على حكم الادراك في مدرك واحد فان  
واحد فيقول انما كانت الامارة طريقا للواحد في الظن بخلاف ذلك كما ان الادراك اذا  
كان طريقا للعلم بالمدرك له لم يختلف ذلك في الادراك في مدرك واحد فان  
انما يجب له استمرار الحال في حصول العلم بالمدرك عند مع السلامة من المواضع وكذلك  
الامارة في حصول الظن عند ما مع السلامة من المواضع والموضع حصصها في بعض المواضع مع  
اسما الظن اذ كان هناك مانع واما الدليل فانه انما كان عقليا فانما لا يصح حصول الخصص فيه  
كما يصح في الامارات والعلة ان النظر فيه موجب للعلم واما ثمة لفقد القاصد في كونه دليلا  
على المدلول في ذلك الجواب عن قوله ان المدعي لما كان دليلا على النبوة لم يصح الخصص  
في دالته لان المدعي دليل انظر الباطن فيه او يجب ذلك البطلان العلم بالمدلول الذي  
هو النبوة وسنعمل ان يكون البطلان في المدلول في دليل محص من غير موجب له في ما شاركه  
في كونه دليلا على ذلك المدلول في توجب العلم لنا في دورنا طريقه في مدرك واحد  
وسنعمل ان يحصل النظر في الدليل على الوجه الذي يكون عليه كان دليلا على المدلول والحاصل  
العلمية وليس هكذا في سبل الامارة لان النظر فيها لا يوجب العلم واما ثمة لفقد القاصد في ذلك ان  
كان الدليل شرعيا فان شئنا رحمه الله غير الخصص فيه كما يجوز ذلك في العلم الشرعي في حيث  
كان قصد القاصد ثابت في كونه دالا واما ما ذكرنا من العلم في الاسم لم يكن دليلا  
على الحكم لشيء من العلم واما كان دليلا لكونه خطا بالحق في علمه وعلى الوجه الذي يكون دليلا  
عليه فخصصه في كونه لا يصح من الوجه الذي احلته معناه في الاسم العام وان كان شرط  
كونه دليلا ان يكون خطا بالحق فانا نعلم ان الله على حكم التسمية على سبل الاسماء في  
الاسم ان يكون راجعه الى صيغة وظاهر كما في خطاب الحكم عند في التعميم والخصص والاحكام السباع في خلاف  
دالته بحسب ذلك وما غرضنا من وجوب انضمام الاسم الى الاسم لكونه دالا في قصد الحق في الخطاب  
في الخارج الاسم من ان يكون هو الدليل ان قصد من حقه ان يسمع به ويستدل عليه في ذلك الامتنان هو ثمة  
الاسم واذ انت هذا في وجود مثل العام من دون ان يسمع به في التعميم لانه في نفاذها لم يسمع مثل  
ذلك في العقل وقوله ان الاسم على الوجه الذي يكون دليلا لا يدخله الخصص فانه انفسان في مخرجي  
مخرجي العبارة لان الغرض بانه يورثه الخصص ما ذكرناه من جواز حصول مثل الصيغة التي يعلق بها حكم  
التعميم من دون ان يعلق به ذلك الدليل بل عليه فقلنا ان على الوجه الذي حصل دليلا عليه لا يدخله الخصص  
ان اردنا ان الوجه الذي عليه يكون دليلا هو التعميم هو لشيء من التعميم فليس الامر كذلك ان  
ظاهر التعميم اذا كان امرا بالفعل مثل قوله تعالى اقبلوا الحشر كن قد ليد خوف الفعل هو الظاهر فقط  
والامتنان به سماعه وهو المورثه لانا لا يصح في اشتراك ما اردنا الى امر سوى الظاهر والخصص انما



وانما يتعلق به بالامارة التي هي سلامة ظاهره فقط فان اقتربت مجزئة عن بعض من غير عنه ما هو من التهمة  
فقد ذلك الامارة في ذلك الموضع واسم الظن ويدل على ذلك ايضا ما قد عرفناه من طريق العادة ان  
امر من الامور فلا يكون اماره عند ريد على هذه الظن في امر اخر يحصل مثل تلك الامارة في بعض المواضع  
ويكون في ما يخرج من حصول الظن عند هذا في ذلك الموضع المحصور في اري ان اختصاص الاماكن في حصول  
الاجسام فيها وما يلحقه وما يخرج من اماره تكون تلك الارض مسبعة من شيا هذا من العقول  
ما هذه صورته من الاماكن فانه يحصل له الظن عند هذا الامارة ان المكان هو ما وى السباع  
فان اسم الى بعض النواحي وشاهد فيها مثل هذه الامارة واخره فيمكن ان يكون له بار تلك السباع  
تكون فيها سبع نته لم يحصل له الظن ان ذلك المكان ما وى السباع كما حصل عند سائر الاماكن  
فان قال كونه ما ذكر اماره للظن ان الموضع ما وى السباع من غير العلم بان الناحية كوزان يكون  
فيها سبع فاذا كانت الامارة اماره على هذا الشرط فالوضع الذي قد علم انه لا يكون فيه سبع  
فان ما ذكره فيكون لا يكون اماره لذلك فاد ان يحصل الامارة حصل للظن قبل ان يعلم هذا الانه  
لا يكون السبع في كل موضع يجوز قبل العلم بحقيقة حال المواضع التي يختلف في ذلك فان يتعلق الاحكام  
الشريعة بالامور صاف يجوز حيث ثبت التعبد بالقياس فاذا عرف الانسان ان اختصاص المواضع  
بالصفة التي ذكرناها اماره لذلك فانه من شيا هذا حصل له هذا الظن في موضع يعرفه دليل  
او ما يخرج من الدليل على انه انما لفة السبع فكذلك كوزان يغلب على قلبه عند كل موضع يحصل  
فه اماره يحصل منه بعلم الحكم بوصف محصور في موضع محصور فيه ما يقابل الامارة ويوجد فيها  
فقد ثبت هذه الجملة التي كسح ان يحصل اماره واحدة في مواضع كثيرة وحسن بعضها بامر رفع  
من ان يحصل الظن عند الامارة الموجودة فيه ما يحصل عند امثالها من حيث لم نمار بها ما  
يخرج من امان من حصول الظن عند هذا ما قد نزل في ما قبله ان الامارة اذا كانت طريقا  
للظن فاما يخرج من الادراك في انها اخذ ان يحصل الظن عند هذا في موضع دون موضع كما  
لا يصح ان يحصل العلم بالمدرك مع وجود الادراك في موضع دون موضع وكما لا يصح ذلك في  
الدليل فالحواش عنه ان الامارة وان كانت طريقا للظن فان قد علمنا انما القتها في الادراك  
في هذا الباب الا ترى ان السبع اشتراك اثنين في معرفة اماره واحدة مع اختلافها في الظن  
فكوزان يحصل الظن الذي هو طريقه احدى دون الاخر ولا يصح مثل هذا في الادراك لان الاسس  
اذا اشتركا في ادراك المدرك امتنع ان يحصل احدهما بالعلم دون الاخر فاذا احراز ان يكون  
حكم الامارة في الحكم الادراك في هذا الباب وان اشتركا في كونهما طريقين لم يفسد ايضا  
ان يكون مخالفة له في انه يصح حصولها في بعض المواضع مع اسفا الظن لا يمار بها كما قال  
انما يصح ان يحصل احدهما بالظن دون الاخر مع اشتراكهما في العلم بالامارة ان تلك الامارة تقابلها  
عند احدهما مانع حصول الظن له ما لا يقابل عند الاخر فتكون ذلك غير له اللبس الذي يحصل  
في المدرك عند احده المدركين دون الاخر فلا يحصل له من العلم ما يحصل للاخر وهذا اسس  
ان حكم الامارة غير مخالف حكم الادراك قبل له هذا الذي عقدته في الفرق بينهما فانه  
يكفي ان يعلمه فيقول له الا في بين الامارة وبين الادراك ذلك اذا عرف بالامارة  
ما يقابلها في ذلك يخرج من اللبس في احد المدركين دون الاخر فلا يمتنع ان يحصل

الظن عند هذا وان كان طريقا له كما امتنع ان يحصل العلم بذلك المدرك وان كان الادراك طريقا  
للعلم بالمدرك فان قال ما ذكر من الفصل من الامارة والادراك انما يصح في حكم الاسس دون  
الواحد ونحن انما اذنا ان حكم الامارة يجب ان يكون حكم الادراك مع الواحد كما يختلف حكم  
الواحد في حصول العلم بالمدرك عند الادراك في كل موضع فكذلك يجب ان يختلف حكم  
في حصول الظن عند حصول الامارة في كل موضع فساله انما ذكر باحال الاسس ليس بذلك  
ان الامارة يجب ان يكون محمولة على الادراك ان الادراك يختلف فيه حال الواحد والاسس  
وليس هكذا في حكم الامارة فان قال انما يصح حكم الامارة على حكم الادراك في مدرك واحد فان  
واحد فيقول انما كتب الامارة طريقا للواحد في الظن لم يجز ان يختلف ذلك كما ان الادراك اذا  
كان طريقا للعلم بالمدرك لم يختلف ذلك فساله اذا اردت هذا فلا تفرق بينهما ان الادراك  
انما كسبه استمدار الحال في حصول العلم بالمدرك عنده مع السلامة من المواضع وكذلك  
الامارة يجب حصول الظن عند هذا مع السلامة من المواضع والموسع حصولها في بعض المواضع مع  
اسفا الظن اذا كان هناك مانع او ما الدليل فانه ان عقليا فاما انما يصح حصول الخصص فيه  
كما يصح في الامارات والعلة ان النظر فيه موجب للعلم ولا تاتى لقصده القاصد في كونه دليلا  
على المدلول في ذلك الجواب عن قوله ان المدخل ما كان دليلا على النبوة لم يصح الخصص  
في دالته لان المعجز دليل انما انظر الناظر فيه او يجب ذلك البطلان العلم بالمدلول الذي  
هو النبوة وسنجد ان يكون البطلان من جهة المدلول في دليل محصور من غير وجه له في ما شاركت  
في كونه دليلا على ذلك المدلول في نوجب العلم لناظر دون ناظر مع وقوعه على واحد  
وسنجد ان يحصل النظر في الدليل على الوجه الذي يكون عليه كان دليلا على المدلول ولا يحصل  
العلم به وليس هكذا في سبيل الامارة لان النظر فيها لا يجب الظن وانما يختار فعله عند ذلك ان  
كان الدليل شرعيا فان شئنا رجمه الله غير الخصص فيه كما يجز ذلك في العلم الشرعي من حيث  
كان لقصده القاصد تاتى في كونه دلالا واما ما في من الاسس وتبين العلم وان الاسس لم يكن دليلا  
على الحكم لشيء من وجه الله وانما كان دليلا لكونه خطا بالحق ومع على الوجه الذي يكون دليلا  
عليه خصصه في قوله فانه لا يعرف من الوجه الذي احله جمعنا بينهما لان الاسس العام وان كان شرط  
كونه دليلا ان يكون خطا بالحق فانا نعلم ان الله على حكم المسببات على سبيل الاسس ان  
لا بد من ان يكون راجعه الى صفة وظاهر من خطاب الحكم مختلف في العلم والعلوم والاعمال السبع مختلف  
دلالة حسب ذلك وما عرفناه من وجوب انضمام الاسم لكونه دلالا في قصده الحكم الخاطي  
له ما خرج الاسم من ان يكون هو الدليل ان القصد من حقا ان يتبعه في سبيل علمه في الاستدلال في العلم  
الاسم وانما ثبت هذا في وجود مثل العام من دون ان يتعلق به حكم العموم لكونه مقارنه لم يصح مثل  
ذلك في العلة وقوله ان الاسم على الوجه الذي يكون دليلا لخطئه الخصص فانه انما يصح في  
مخرج العبارة لا الغرض بانه يجوز فيه الخصص ما ذكرناه من جواز حصول مثل الصفة التي يعلم بها حكم  
العموم من دون ان يتعلق به ذلك الدليل بل عليه فقوله ان على الوجه الذي حصل دلالته في وجه الخصص  
ان ارادته ان الوجه الذي عليه يكون دليلا هو العموم هو لشيء من الخصص فليس الامر كذلك فان  
ظاهر العموم اذا كان امرا بالفعل مثل قول الله تعالى فاصلوا المشركين وقولوا انهم كفار فقط  
والامتنان به معلوم وهو المور فيه انما لا يحتاج في امثال ما اردنا الى امر سوى الظاهر والخصص انما



لو ثبت في امر اخر وهو الكف عما ارد منا واحدها غير الاخر فكيف يمكن ان يكون هذا الظاهر دال على الحكم وان  
حازر وود مثله من غير ان يكون دال علىهما وان اتا دبه ان ما حصل من العام دليل لافانه الجري بخصيصه  
لغنى انه لا بد من ان يدعي الحكم ان وجد ما لم يقاربه ما يعنى في بعض المواضع من كذا على العلة لان العلة على الوجه  
الذي نصب الاماره تعالى في الحكم بها وهو حصول الظرف كونهما على الحكم من حصول فان التخصيص  
لا يصح فيها وان كان يدعي الحكم بها في بعض المواضع كونهما على الحكم من حصول فان التخصيص  
وذلك حصل واسفلت الحكم بها في بعض المواضع كونهما على الحكم من حصول فان التخصيص  
ان الاسم انما كان دال على وجهه كونهما على الحكم من حصول فان التخصيص  
كانت دالة على الحكم من حيث كانا نصيبا وحاصل الاماره لكونها دالة حكما والله تعالى اعلم  
**مسألة** ذهب بعض الفقهاء الى ان حدى العلة ان كان مقتصره والاخرى فتعده  
فانما يتناهيان ٥ واحده في ذلك بارادتهما اذا كانت غرض من مباحث العلة على الاصل والاخرى  
بوجه عمله عليه او وجه ذلك بياضها من هذا الوجه ٥ والوجه عندنا انها لا يتناهيان فيهما من  
هذا الوجه وانما يصح القول بانها يتناهيان اذا دل الدليل على ان الاصل الذي تعليله الاخرى  
فيمكن ان يقال انه متى ثبت كون احد ما على علم الاخرى ليست بعمله فيحصل التناهي في هذا الوجه  
وقد ذكرنا في مقدمه ان العلة المستندة اذا لم يكن معدنه فانها لا يصح كونها على الاخرى  
انما لا يعدى وقد يكون علمه على بعض الوجوه وتصلنا لهما ومن ما لا يصح ان يكون علمه على  
هذا الاصل ان سئل ان ما يصح كونه علمه لاسعدى اذا قارنته علمه من غير ان يكون علمه على  
لاحد ان ينسبنا الى اننا نكلمها في وجع لا نقول باصله والذي يدل على صحتها ما قلناه ان العمل الشرعي  
انما يصح لتناهي احكامها التي هي موجه حكم وسقوطه او الحكم وضده ولا يصح ان يساوي لشيء يرجع اليها  
لانها لو ساقطت عن نفسها لما صح وجودها وحصولها واذا ثبت هذا وعلينا ان العلة المقترنة  
لا تعد حكما نته فيكون مسقط لما انشبهت العلة المعدنه او صلا له فكذلك يصح القول بان  
لاحد منها من قبل الاخرى فاما ما احتج به من ذهب الى تنافيها فانه بعد ان العلم الذي  
معدى عليه وعلى العلة على الاصل على الاطلاق انما يمنع ان يقاس عليه العلة منها ما يمنع وقياسه  
عليه بالعلم الاخرى فاذا زلتا تشر لهما في العلم الاخرى ولا يجرى حكمه فان قيل ان ذلك  
على ان الاصل لا يصح تعليله باكثر من علم واحد وثبت كون المقترنة علمه وورعلينا ان حكمها  
هو المانع ومباحث العلة على الاصل من هذا الحكم يكون منها في الحكم العلم المتعدنه فالجواب ان  
هذا يرجع الى ما قلنا من ان التناهي بينهما الاصل من حيث كانت احدهما مقترنة والاخرى فتعده  
وانما ثبتت من حيث دل الدليل على ان الاصل معلل بعلم واحد فقط والله الموفق  
للمصواب **فصل** في بيان دلالة العمل على العمل السابق لشيء يرجع اليها وانما  
تتناهي لتناهي احكامها فينبغي ان يفصل ذلك ٥ فيلزم الاحكام الشرعية منها في علم  
وغير احدها لشيء يرجع اليها والاخر لشيء يرجع اليها والاول مثل ان يكون موجب احدى  
العلتين موجب حكم وموجب الاخرى سقوطه فبما في العلتين الموجهتان لشيء يرجع الى سابق  
حكمها في انفسها وهذا العمل السابق لشيء يرجع اليها في غير ٢ اثبات التبع في الطهارة وتعليل  
اصحاب اى حصة في سقوطها او ان يكون موجب احدهما حكما وموجب الاخرى فتعده  
وهو كالتعليل لاصحاب اى حصة في حليل التبع وتعليل اصحاب التناهي في غير ٢ وما

عزى بحري ذلك الى العلم بالمتبع بعد بعضها بحري فتعده بعضا لغيره وما فصل في تناهي  
العلتين من ان يكون احدهما موجب اثبات حكم والاخرى فتعده بعضا لغيره وما فصل في تناهي  
بوجه الاخرى في زياده منه وفيه شراح الله وفتح الاصل عليه وهذا العمل السابق  
في القادر عليه طوافا واحدا وتعليل اصحاب اى حصة رجح الله عليه في ان عليه طوافين واما  
تتناهي لشيء يرجع اليها في غير ٢ ما هو ان يقوم الدليل على المنع من اجتماعها في الشرع بعد بحري في ذلك  
بحري تنافيها من حيث ثبت انها لا تجمع في الشرع وهذا كالفقاه طائفة بالتشريع  
ان يخصصوا احدا في تعيينه بالاعداد بالحكم والظاهر جمعها في احدها من انصاف الاخر من  
هذا الوجه وان لم يتناهي لشيء يرجع اليها الاخرى كان لا يفسد في الشرع بالاعتداد بها  
جمعها فالعلم الاخرى لا يكون منافيه للعلم الاخرى لانه لا يفسد في الشرع بالاعتداد بها  
يرجع اليها بل لاجل الشرع واذا كان الاصل معللا لتبعين مختلفين في وجهه كالتعليل بحري الربا بالكل  
والاكل في الحسن فان ذلك بحري هذا الجري لا يحكمها من العلمين لانه لا يفسد في انفسها الاخرى ان  
التعليل بالكل مما هو جرح العلة في غير الموضع الذي يوجب التعليل بالكل وكذلك التعليل  
بالاكل يوجب الجرح في غير الموضع الذي يوجب التعليل بالكل والحكم بالكل يتناهيان في موضع  
وانما تنافي في موضع واحد ولو ورد الشرع بالتبعين في العلمين جمعها حتى يكون التفصيل  
بحري ما في الكل والما كونهما متناهيان في ذلك وكذا الشرع لما ورد بان المحمدي الاخرى لانه يعلم  
الاصل بها جمعها وان الواجب على كل واحد من المحمدين بتعليل الاصل باحد ما صار حكما  
فمنه المتناهي من هذا الوجه فيصير على هذا الاصل ان يقال ان التعليل بالكل يتناهي في التعليل  
بالاكل فان قيل اذا كان التعليل بالكل يقتضي اباحه التفصيل فيما ليس به حكم اذا  
كان دال على التعليل بالكل يقتضي بحري ذلك في الماتر في حجب تنافيه من هذا الوجه فالجواب  
ان العمل بالكل لا يستفيد اباحه التفصيل فيما ليس به حكم من هذه العلة وانما يستفيد من اصل  
الاباحه الذي يجب ان لا يستفاد منه الا ما خصه من العمل وبمضى استثنائه فاذا كانت العلة  
انما ساقطت عنه بحري التفصيل في الماتر في الباقي على اصل الاباحه وكذلك القول في العمل  
بالاكل واعلم ان كثيرا من الفقهاء يطعنون في الاصل الواحد في ان يتخرج منه علمان متنافيان  
وهذا اسعدان ما هو اذا كانا يرجعان الى تنافي ما تناهوا لانه من الحكم فالاصل الذي هو التعليل  
انما يصح ان يكون له علمان اذا كانت كل احدهما متساوية له وما يصح في العلمين المتساويين  
للتعليل ان يعدل في العلة الا التعليل وكيف يصح مع انهما من اصل واحد ان يكونا متنافيان  
واما في ذلك من من ينسبته علمه الاصل فيطعن الاصل على الحق فيهما اصل واحد او ثمرتي  
في الاصل الذي يعلمه الخاد نه دور الحكم او يكون التعليل على وجه الجملة دون التفصيل وهذا  
انما قلناه وما ينسبته العلمين لشيء يرجع اليها على الحق واما اذا كان المراد بساقي العلة  
ما ذكرناه اخيرا واحدا في وجهه لا يمنع ان يقال ان الاصل الواحد يرجع منه علمان  
متساويان براد ذلك احدا في العلة والله اعلم **مسألة** ذهب الساجي



ولا يبعد من القياس الى ان القياس يفسر قياسه ومعنى قياسه عليه الاشياء فالاول ما  
 تكون عليه الفروع باصل واحد لا يكون له نسبة باصل مشترك وان امكن اثباته في نفسه  
 ومن سائر الاصول فانه يكون ضعيفا مع عدم اختياره في جعل الفروع على الاصل وقد نص السافعي على ذلك  
 في محل العبد على الامه وان جده يصفى حد الحر بعله اجتماعه في الرق اربعة الفروع فاذا زعم  
 احرى في جعل الاصل المردود اليه في باب الشبه وقوله والثاني ما يكون الفروع له نسبة باصل مشترك  
 فيما ذكرك في تلك الاصول وتحتاج الى تعليل بعض تلك الاشياء بحسب تمام الدلالة على قوته وقد نص السافعي  
 انما على اربعة اقسام العبد اذ السبي له فانه على رده له ومقتنه بالغه ما يلحق الى سائر الاشياء  
 المملوكة اذ السبي له فيكون الفروع محدوده كالرقيق فاذا احرز به هذا الاصل ان احب الى  
 بغيره. **شبهه** واحدة ما دون الاخر وما له حل في القسم الثاني انما هو قياسه عليه الاشياء  
 الاصل له فروع مختلفة كحري الرقيق الذي يختلف في رده بحسب اختلاف تعليله من كل  
 او اكل **اذا** او اقتضات ويدخل في ذلك انما يكون الفروع له شبهه باصل من وجهين فقد حصل  
 من هذه الحمله ان قياسه عليه الاشياء يفسر عليه اقسامه فالاول ان يكون الفروع واحد او الاصول مختلفة  
 والثاني ان يكون الاصل واحد او الفروع مختلفة والثالث ان يكون الفروع واحدا او الاصول مختلفة  
 الشبهه ان الكل قد اشتركت في ان الشبهه الذي يجمع به من الفروع والاصل الذي يغلبه على غيره باعتبار قوته  
 وغلبه واعلموا انما تعتبر من الشبهه في هذا الباب فمنهم من يعتبر الشبهه من الفروع والاصل  
 في صورة الاموال وهما فيهما وممن من يعتبر الشبهه في احكامها المنقردة في الشرع والطريقة الاولى  
 لهذه اليها ان غلبته لانه يفسر سقوط وجوب القعود الاخرى في الصلوة على القعود الاول لعله  
 انها تعود ووجوب سقوط خوف القراء فيها على تسع الركوع والسجود بعله انما ذكر واعتبر  
 الصورة والهيئة دون الحكم والطريقة الثانية هي التي اوجها اليها الشافعي لاشبهه العبد اذ قيل  
 عدا في ابي القود بالحر من حيث يقول ان القود والحود من باب العبادات ولا فرق بين الحر والعبد  
 في العبادات وتوابعها معتبر الشبهه بينهما في الحكم والهيئة والطريقة ذهب كثير من الفقهاء وبفضل  
 السافعي من يابى من يابى القياس من طريق العار ومن طريق المعنى فاما العروم طريق العار فانه يسمى  
 الشبهه الذي يجمع الفروع والاصل في القياس الاول عليه ومعنى الشبهه الذي حصل في القياس الثاني من  
 الفروع والاصل في غلبه على غيره لا يسمى عليه وانما يسمى الشبهه الغالب ولهذا يعتبر في الضرب  
 والقياس يابى قياسه عليه الاشياء واما العروم طريق المعنى فهو انه لا يذهب الى انما يابى القياس  
 الاول في نفسه واحد ولا يجوز ان يكون خلافا حقا وهذا لا يغلط من اصحابه من ينسب اليه ان مقتضيه  
 ان الحق واحد في جميع الاحكام اذ لا يراه وحده قد نص على ان الحق واحد في جميع هذه الضروب  
 والقياس طريق ذلك مدعيه في جميع الاحكام اذ لا يراه في جميع القياسات هذه القياسات  
 ويصل بينهما في الحكم هو ان الفروع اذ لم يكن له شبهه الا باصل واحد فيكون رده الى غيره نسبة صحيحة  
 وان طريقه يوجب الحكم في الفروع بطلان في حري النصف على الحكم فكما يجب ان يكون من النصف ومن  
 طريق الاجتهاد فذلك يجب ان يفرق بين هذه الضروب القياس ومن الضروب الاخر الذي يسمى قياسه  
 الاشياء **و** والصحيح عندنا ان الاعصار في هذا الباب تمام الدلالة على بطلان الحكم بالشبهه في  
 ذلك كان الحاق الفروع بالاصل في ذلك الحكم اجتماعا في الشبهه صحيحة سواء كان الفروع له شبهه  
 باصل اخر او لم يكن اذ اوردت الدلالة عند المحمدي على ان الحكم لا يعلو به الا ترى ان رده الفروع الذي  
 يحاذيه اصول غيره الى اصل واحد منها هو الواجب اذ اذلت الدلالة على ان اعتبار الشبهه

المحمدي الذي يحاذي اول باب الحكم من اعتبار سائر الاشياء واوثر في حقه ذلك فاذا ثبت  
 الاصول له وحصول ضربه في الشبهه عليه ومنها ما لم يدل الدلالة على اعتبارها عند المحمدي في الفروع  
 الذي لا يسميه له الا باصل واحد وقد دلت الدلالة على ان ذلك الشبهه التي اعتبارها في باب الحكم  
 فانه انما يخلو عليه فذلك ثبت هذه الحمله ان الاعتبار في جعل الفروع على الاصل وانما حكمه في قيام  
 الدلالة على قوته الشبهه وتعلق الحكم به لان الفروع له اصل واحد او اصول كثيرة فان قيل انما اذ  
 لم يرد الفروع الى الاصل واحد فالشبهه الذي يحاذيها لا يعارض له وليس هو كذا في احواله اصول كثيرة  
 وما لا يعارض له يكون اقوى مما لا يعارض له فيلزم ان ليس الامر كما ورد به ان الشبهه من اللبس يختص  
 بها وان اذ الشبهه في قيام الدلالة على ان الحكم لا يعلو بها دون غيرها فقد استويا في باب القود وان  
 كانا واحد ما يتعلق باصول كثيرة والاخر لا يتعلق الا باصل واحد فما اختص احدهما من الشبهه  
 اصول كثيرة في وجه دون الاخر مع تمام الدلالة على انه انما يثبت له في الحكم ولا يعلو له به يكون وجوده في غيره  
 ثمة له واحد وان يكون سببه سائر الاصول في الحال هذه معارضه للشبهه الاخر الذي دلت  
 الدلالة على اعتبارها في الحكم ورد الفروع الى الاصل المحمدي ان المعارضه انما هي عند المساوي  
 فان قال ما ذكره من حكم الشبهه الذي يفارقه غيره انما هي عند محمدي واحد في الجميع ان يتعلق  
 الحكم بالشبهه الثاني عند محمدي اخر وليس هكذا الشبهه الذي يحصل للفروع الذي ليس له الا اصل  
 واحد انه يختلف حاله عند المحمدي في تعلق الحكم به **وسل** له هذا غلط لان الشبهه  
 الذي ذكره المحمدي ان يكون محمدا على بطلان الحكم به او غير محمدي عليه فان كان محمدا على بطلان  
 بطلان الحكم الاجماع وحيث ما يوجب من الحكم بطلان منصوص عليه ما ليسنا ننكر ان العلة يجمع  
 عليها اقوى من غيرها الا ان وجه قوتها يكون الاجماع او النص دون تعليلها باصل واحد وان لم يكن  
 محمدا عليه وانما سبب النص من ان كل محمدي بطلان الحكم به بطلان الحكم به حيثما لم يكن رده الى اصل  
 اخر وان قال ان الدلالة اذ اذلت على وجوب القياس في كل حكم في الفروع اصل محمدي سببه سوى هذا  
 الاصل علم وجوب رده اليه اذ اذلت ذلك الشبهه **وسل** له كذا في الدلالة على وجوب القياس  
 وقد دلت الدلالة ايضا على ان الشبهه المتغير في باب القياس يجب ان يكون ما يدل الدليل على  
 تائيد في الحكم ويصح تعليله به فاذا حصل الفروع والاصل نسبة ثابت ما ذكرناه عند المحمدي حاله  
 لم نصح اعتبارها في جعل الفروع على الاصل الذي يحاذيها ذلك وان لم يكن للفروع اصل في اكثرها في الباب  
 ان لا يكون بعد الاصل في جعل الحكم عليه وهذا غير ممتنع في الاصول فان قال الاعتبار في هذا الباب  
 بان يكون شبهه كل واحد من الفروع بالاصل ما يصح كونه عليه ويجوز تعلق الحكم به فاذا كان احدهما  
 شبهه له الا باصل واحد الاخر له شبهه باصل اخر صارت طريقتا القياس في الاول لمنه ما لا يتصل وطريقه  
 القياس في الثاني في حكم المحمدي ان يكون الاول في كل حال اذ ادى احتياج القياس في  
 الثاني الى ان يكون الفروع ان يكون محمدا على اصل محمدي بطلان الاصول ومن غيرها وان كان الشبهه  
 قايما بسببه ومن سائر ما فقد زال الاحتمال فاما الوجه الذي حكاه عنهم فان الاعتماد عليه ما  
 نصح لما بيناه وهو ان الاعصار في قوة القياس وموجبه قيام الدلالة على صحة الشبهه وقوته في تعلق  
 الحكم به لان الفروع له اصل واحد او فقاذه اصول كثيرة وقولهم انما اذ لم يكن له الا اصل واحد على  
 طريق الحكم في الفروع في الشبهه النص فانه ارادوا به انه يحرى في حري الترخيص له على غيره في باب  
 القود فليس ينسب اليه ان يحرى هذا المحمدي بضم ضم من الترجيع وانما جاز ان يقال له بطلان في حري  
 وهذا ليس ما يحسن فيه لتبديل وان ارادوا به انه يفسر الفصل منه ومن



القياس الآخر الذي سمونه فاس عليه الاشياء في انه يحس الجوع ويمنع من مخالفة ما ثبت به  
فانه يصح انه انما يجري مجرى البصر اذ حصل الاجتماع على علو الحكم بالشبه اذ دل على ذلك قاطع  
وتكون الوجه كون الوجه واحداً المنع وخلافه هو الاجتماع او ما يجري مجراه وهو كون الوجه مستقلاً  
الى اصل واحد ومنه يحصل الاجتماع على علو الحكم بالشبه كما ذكر ذلك محري البصر وهذا بين واما  
الشبه الذي يعتبر تحليله في باب القياس فعدد في نال من الفقهاء من يعتبر فيه المورد مهم من  
يعتبر الاحكام وكان الشيخ ابو عبد الله حكى عن ابي الحسن الكوفي انه كان يذهب الى ان رد الشيء الى  
جنسه اولى من حده الى مخالفة وكان يشير الى ان الخافض لما اعتبر في باب الحكم والافق في هذا  
الباب ان كل واحد من الامرين اعني الشبه في الحكم وفي الصورة يصح اعتباره اذ ادل الدليل  
بعلمه الا ان هذين الشبهين اذا انفك بالكا واعتبار الشبه المعلق بالحكم اولى من الشبهين اما  
ثبت بهما الاحكام فاما كان شبههما من طريق الحكم فهو احسن فلهذا كان رجحناه على الشبه  
من طريق الصورة وهو حكى الشيخ ابو عبد الله عن ابي الحسن رحمه الله ان احداً الاصلين اذا كان  
اخص بوضع الحكم الذي يرد اليه الفرع فلهذا كان الفرع مشتركاً في الاختصاص  
بهذا الحكم كان رد الفرع اليه اولى من حده الى الآخر لهذا الخافض وهذا كذا في سائر العود الذي هو  
شروط في صحة الصلوة الى العباسه ووجه وجوب اذ التهادور والحدوث لان اعتبار كل واحد منهما  
في علق الحكم به الموضع ففقد دون ما يفقداه وليس هكذا الحديث لان حكمه غير مقصور على  
موضعه فاذا كان في الدرع من النجاسة المخلطة بالفساد الصلوة فلهذا كان قدر الدرع والعود  
المغلطه **مسألة** ذهب كثير من الفقهاء الى ان الفرع اذا حكمه بالقياس على الأصل  
وشاركه في فرع العلم التي يماحل على الأصل فانه لا يمنع ان يقاس الفرع الثاني على الفرع الاول  
لمشاركته اياه في علمه واربعه اصلاً فان طولك باثباته حمله على الأصل وحكي سمي انما الله  
عن الحسن الكوفي انه كان يقول انه لا وجه لقياس الفرع الثاني على الفرع الاول مع اشتراكهما في علمه  
الأصل **و** احب من ذهب الى القول الاول بان الفرع الثاني اذا كان قد شاركه الفرع الاول  
في علمه فمشاركته للأصل فيها كان القياس في غير ما ساه على انهما اراد اذ يصح الحكم في حمله  
على كل واحد منهما ويجوز بان معه محري اصل من رد الفرع الى كل واحد منهما فاذا كان مانعاً من ذلك  
**و** احب الشيخ ابو عبد الله لنصرة القول الثاني ان الفرع يجمع اذا كانا قد شاركوا في الأصل  
في علمه فمما فرعان له فقياس احدهما على الآخر فقياس الفرع على الأصل يكون لغواً فافاده فيه  
وهذا مثل حمل الارز على البر في حكم التفاضل وحمل الدرهم على الاربع علمنا ان حمل الدرهم والارز  
واحد في حكمه من غير حكم البر واما اشتراكهما في علمه الحكم الذي الأصل وهو علمنا ان احدهما ليس بان  
قياس على الآخر اولى من ان يقاس الا على علمه وهذا ادعى ان من سبيل كل واحد منهما ان يحمل على  
الأصل كما تكون القياس جارياً مجرى العائث باستعمالها فافاده فيه والطريق في هذا الباب  
قال رحمه الله الا ان يكون في حمل الفرع الثاني على الفرع الاول من يتكون هذا القياس بعيداً ويخرج  
عن كون جارياً مجرى العائث وذلك ان يكون الفرع الثاني مخالفاً للفرع الاول في جميعات كثيرة  
لا يمنع مع ذلك ان يشبه الصورة في مشاركتها في علمه الحكم فيعلم انما لا يجري ان شاركه في  
الحكم وان اخرج بينهما خطاً فقياس عليه ليس اذ اصلاً من يتباين الجواب لم يمنع من اشتراكهما  
اشترائهما في علمه الحكم في ان يكون حكمهما واحداً وهذه الجملة بينته وعلى هذه الطريقة

محري بالحكمة عن الحسن الكوفي في الفرع اذ قد ثبت بالدلالة اذا كان يصح رده بطريقه  
اخرى من الاستدلال اليه واركان في شبهه به ليس ذلك سبيل رد الى بعد الوقوف وقيل  
طواف الزيادة في انه لا يفسد الحج الى ترك طواف الزيادة بان يقول يفتي ان رده لا يفسد الحج  
فذلك في موضع على وجه الفساد بعد الاجتماع لا يفسد لان وقوع الشيء على وجه الفساد لا يكون  
اشترافاً عليه واذ كان لا يفسد اصلاً لما فسد فذلك لا يفسد وقوعه على وجه الفساد فاما ما  
احب من ذهب الى القول الاول فالحواش عنه ما بينا من رابع ما وجب ذلك في  
الافق وذلك يصح في قياسهما جميعاً على الأصل وقولهم ان الفرع الثاني اذا حل على الاول صح اتمام  
حكمه بذلك كما يصح اتمامه اذا حل على الأصل فاذا لم يمنع من حمل احدهما على الآخر حيث وليا  
ان ذلك يمنع فيسوف الحكم في الفرع الثاني وانما معناه منه حيث علمنا ان ذلك لا يفيد  
ويجوز محري اللغو فقولهم ان الحكم ثبت لذلك لا يؤثر في ما احله معناه وهو ان  
الأصل والفرع الاول يجريان مجرى اصلين للفرع الثاني فانه لا يصح ان الفرع الثاني يشارك  
الفرع الاول فيما وجب كونه فرعاً للأصل فليس احدهما بان يكون اصلاً للآخر اولى من ان يكون  
الافق اصلاً له وهذا بين **مسألة** ذهب اهل العلم في العلين اذا كانا احدهما  
اعين من الاخر هل يوجب ذلك رجحاناً ام لا فذهب بعضهم الى ان اعم منهما يجب رجحاناً  
على الاخر وهو قول اكثر اصحاب الشافعي وذهب بعضهم الى ان اعم لا يجب رجحاناً وهو  
قول اكثر اصحاب ابي حنيفة واليه ذهب شيخنا ابو عبد الله وحكاة عن ابي الحسن الكوفي  
**و** احسن في القولين المذهب الاول بوجهه منها ان اعم العلين لما كان اشترافاً وعاءاً لهما  
للاحكام كما ثبت اشد مطابقة لموضع القياس الاخرى ان العزم بالقياس هو افاده الاحكام  
وجلب الفرع وكل علمه يكون اختصاصاً بهذا الباب اشد فهي اعوى ما لا يجري مجرى  
مجرها في ذلك وجب كاتف اشد مطابقة لموضع القياس والمغرض به ومنها ان  
اخصاص احدي العلين بالزيادة فافاده من الاحكام يقتضي رجحاناً والعمل بها  
دون ما يصح عنها في افاده الزيادة كالعمومين اذا افاد احدهما الحكم في ما به شيء والاخر  
بعد بعض ذلك فان اخذ كما يفيد زائدة الحكم اولى ومنها ان مع القول بان العلم المتعدي  
ي رجحاناً على ما لا يصح الا القول بان اعم العلين يجب رجحاناً اذا لا وجه لذلك  
الاخصاص المتعدي فافاده ما لا يصح الاخرى وهذا الوجه قائم في اعم العلين والذي  
دل على صحة المذهب الثاني ان الاعتبار في ثبوت العلم وجوب تعلو الحكم بهما لتمام  
الدلالة على صحتهما واعتبار رجحان الحضور في ايدى علمه الطريق طريقهما وكثرة الفرع  
وقلة ما لا يثبت به في صحتهما وتكونا علمه ولا يثبت اذ علمه الحسن كونهما اولى من غيرها واذ  
ثبتت هذه الجملة فهي قامت الدلالة على صحة العلم وجب تعلو الحكم بهما سواء كانت



فروعها قليلة لاكثره وانما نراها في بعض فروعها من حيث قلنا في فروعها وحكم بقوه علم  
اخرى اكثره فروعها لان هذا الاختلاف انما يرجع الى ان المواضع التي توجد فيها احدى العنصرين  
كثيره والمواضع التي توجد فيها الاخرى اقل منها وهذا لا يرجع الى كون قوه احداهما ضعيفه  
والاخرى مع اشتراكها في كل واحد منها من حيث الحكم في الموضع الذي وجدت فيه من حيث  
هذا ان احد العنصرين اذا كان عام والاخر وكان الاخر اخص منه لم يوجب ذلك قوه الاخر منهما  
وتزوجه على الاخر حيث كان ما يفعله احدهما اكثر ما يفعله الاخر الثاني في ذلك على التوحيش  
فمنهم من يوجب اخصه على اعمه اصله على علمه الاخر والله نذهب بخالفنا في هذه المسئلة  
ومنهم من يوجب في جميع احدهما على الاخر الدليل الذي يوجب ذلك فاما يوجب اعمه على  
الاخر حيث كان اكثره وانما ليس بقول واحد وهذا اس من اعتبار قوه العلم بكثره فوايهما  
ايضا فان قال قائل الفرق بين التوحيش في هذا الباب وبين العنصرين هو ان التوحيش  
مثل البناء فبما جعل الخبر ان كانا خبر واحد وليس هكذا بسبب العنصرين ان البناء فبما ايضا  
فلا بد من التفرقة في ذلك رجحنا احدهما على الاخرى بكثره الفوائد فيقال له انما  
نرجحنا بينهما ليس ان كثره الفوائد انما يوجب قوه الدليل الذي يحصر بها على غيره ومنه  
الاعم على اخصه ويجعلها كثره واحد فانه انما يرجحها هذا المحرر حكما لا علميا بانها وردت  
معاً وانما ليس لك هذه الطريقة ضروره حيث وجد واحد واحد ما تنحصر على الاخر ولو  
كانت كثره الفوائد انما يحصر بها تنحصر على غيره لكان لا وجه لنبينا اعم على  
الاخر وأجداً ما يرجح خبر واحد ويجعلها على انهما وردت معاً وهذا من وجه الاستشهاد  
بالتوحيش ان كان احدهما اخص والاخر ان كثره الفوائد لا اعتبار بها في باب القوه  
ووجوب الرجوع على ان البناء وحكي العنصرين من ان كان لا يضيح فيها والجواب  
في الوجه الاول من وجه القياس انما يصح بعلتق الحكم بالعلم اذا استدل ذلك الال  
على فبما ولم يمنع ذلك مانع فاذ عارضها غيره راجع الى اعتبار رتبة العلم الطر فاحصل  
فيه هذا الوجه منها كان اقوى هذا هو الذي يقصده العنصر بالقياس فاما كثره العنصر  
وقلنا فليس مانع من جهة ثبوت القياس وهو موضوع لا موضوعه انما يفيد بعلتق الحكم  
بالعلم على التشرائط التي ذكرناها فقط وانما يوجب ذلك عند اعتبار المواضع التي يوجد  
فيها العلم فان كانت كثره في كثره العنصر الذي هو الاحكام كثره وان كان قليله كانت الاحكام  
مثلهما وهذا اسر فساد قول من ان العلم الذي يكون فروعها اكثر فانهما يتكون اشتد  
مطابقه لموضوع القياس والعرضه في ان يصير اقوى والجواب الثاني ان احد العنصرين  
اذا كان بعد الحكم في مانه شيء والاخر في مانه شيء ان سطرهما وان كان ما بعد الحكم في  
صل بعده على وجه سواء الاخر الذي يفيد الحكم في الاكثر وهو الذي قد منا ذكره من ان يرجح  
الاعم على اخصه اذا مجرد ليس بقول واحد وانما يرجح القياس في هذه المسئلة فانه يرى فيها  
الاعم على اخصه دون ترجحه وان كان بعد الحكم في الاقل على وجه سواء الاخر فليس هناك

رحمه الله انما اذا كانا معا فالحكم في الاكثر فعدا هذا بموجب الخبر الاخر وحكم الرابع الذي  
 في الخبر الرابع فحكمه الايشيه حكم العليين اذا سافا فكلت في حق ان يجعل حكما واحدا للحكم العليين  
 المتناقضين اذا كانا معا فحكمه في حق الترجيح في الترتيب ومثال الاول ورود  
 الخبر بان في كل اربعين شاهدا والخبر الاخر في ان في سائره الغر تركوا ومثال الثاني  
 ان ورد الخبر بانحاب التركة في المواشي ورد خبر اخر بانما يهلك العلم والخواب في الثالث  
 ان الوجه في ترجيح العلم المدعوه على ما لا مدعى ان ما لا مدعى فيها العبد حكما على  
 ما بيناه وما لا مدعى في وضع العباس في ترجيحها على العلم المدعوه الحكيم وليس فكلت في سبيل  
 العليين اذا كانا معا فحكمه في حق الترجيح في الترتيب ومثال الاول ورود  
 حكمان في علم الفروع وكثرهما وقد سار ذلك ما لا يورد في دار القوه **فصل** في الفقه  
 من يدعي ان ارجح العلم اذا كانا معا مستنبطه من اصل واحد او احده في ذلك بان ما يستند  
 له اصول كثير فيجب ان تكون اقوى ما يستند له اصل واحد وان العلم الذي لا يستند  
 الى اصل واحد اقل ما يستند اليه احكام في اقوى في عندنا ان ما ذهب اليه  
 على الاطلاق لا يصح بل يجب ان يطرأ الاصول التي يستنبط منها العلم فان كان مع كثرهما  
 طريق العقل في واحد اكان الحكم الذي هو المفضل واحد الكلي فذلك بموجب ترجيح  
 العلم وان كان طريق العقل فيهما مختلفا فذلك بموجب ترجيحها وانما قلنا ان القسم الاول  
 لا بموجب الترجيح الى العلم الذي يستند بهما الفروع اذا كانا طريق العقل في واحد او افضل  
 بهما ومن العلم المستنبطه من اصل واحد طريقين فيهما اذ ليس هناك الا طريقه  
 واحد في العقل لان المفضل انما العقل حكما واحدا وان كان ذلك الحكم قد حصل في مواضع كثيره  
 فاذا كان طريق العقل في واحد اقلما فليس هذه العلم ومن العلم الذي يرد الى اصل واحد ان  
 طريقه واحد وان كان الحكم الذي ينتج منه احدي العليين يوحى في مواضع كثيره فاما  
 القسم الثاني فالكلام فيه يتبين ان الاصول التي تستنبط منها العلم اذا كانا في اصل طريق  
 عليهما واحكاما مختلفه وقد حرق سوا هذه العلم وهذا بموجب قوتها وتكون  
 سبيلها مع الاقوى سبيل حكيم ثبت احدهما باخبار كثيره وثبت الاخر بخبر واحد انما  
 ثبت باخبار كثيره في حجي على الاقر اذا تنافيا قالوا في مثل رد القسم في الوضو  
 في الكفارات باهما مدرك يدل على ان القسم الثاني ان الكفارات التي يرد اليها وان كانت كثيره  
 في طريق العقل واحد والثاني ان يرد الى العبادات المصلحة المقتضيه الى التيم بطريق  
 حكيمة فان قال قائل هذا لا يشبه القسم الاول العليين كما سجد له اخبار كثيره فيل  
 له اهما وان كان مستنبطه من اصول كثيره فالحكم في جميعها حكم واحد واذا كان الحكم واحدا  
 في طريق العقل واحدا فليس هناك رباذه السبب اذ و ذلك الجمع وشبهه بالحكم  
 الذي يستدل به اخبار كثيره والخواب في حجي به في الفقه المدسسه ما بيناه في  
 الخواب عن هذا السؤال وهو ان استنادها الى اصول كثيره اذا كان طريقه واحد



في العليل وكان الحكم الذي لم يثبت منه حكما واحدا في الحال فليس هناك شهادة اصول كثيرة  
والطريق الذي تثبت العلم واحده وهذا نوجب الاستفصال حكم ما خرج من العلم المستنبطه  
من اصل واحد ما في القوة علم ما يثبته في شهادته الاصل الذي هو ما خرج من العلم على الاخرى  
لاخرى هذا الحكم وهذا ان كان ما ماضيه به هذه الاصول عندكم فساله الذي يجب ان  
يعتبر في هذا الساتر كل اصل كان له مدخل في اسناد الحكم الذي يثبته العلم نفسه او بغيره  
وانه يصح ان يكون ساهدا للعلم ويجمع ما خرج من هذا الحكم في قسم قسم احد ما ان يكون الاصل  
معد الحكم العلم نفسه ومبني له والى ان يكون معدا لما يثبت من حكم العلم ويناسبه  
والاول يستقيم منه ما يكون طريقه العلم كالنصف المقطوع عليه والنسبه المعروفة واعلم انه  
فما كان هذا القليل فانه لاخر وصفه انه يشهد للعلم وان العلم يبرح به الا ان كان  
ما ان الحكم به يثبت العلم على ما ذكره والمقصود بالترجيح في طريق الحكم فاذا كان الحكم  
ثابتا بما طريق العلم لم يكن للثبوت فيه مدخل لانها انما تدخل فيما طريقه الظهور ومنه ما  
لا يكون طريقه العلم كالمواضع المعرضة للخصيص واخبار الاحاد اذا دخلها المعارض لهذا  
ما يجوز ان يجعل شهادته للعلم وان يبرح به ما به في الطريق بعلو الحكم بما والثاني مثل ان  
يستشهد للعلم الطريق نفسه للثبوت في الوضوح بالعبادات المتفقرة الى السابق وما خرج في ذلك  
حيث كانت تلك النيات كانه نفسه لهذه النية وحيث كانت بشرط العلم في العبادة وان  
لم تكن هي نفسها ولا تخصه كالمقصود وهذا القسم لا فصل فيه من ان يكون طريقه العلم او الطريق  
صحة ما خرج من العلم به وكونه شهادته لها والفرق بين هذا وبين القسم الاول هو ان الاول  
يثبت به الحكم ودور العلم وليس هكذا حكم هذا القسم لان الحكم فيه انما يثبت بالعلم دون  
الاصول على ما يصح ان يكون شهادته لها سواء كان طريقها العلم او الطريق **مسئله**  
احلف اهل العلم في احد العلمين اذا كانت معده حكم العموم الذي يقتضيه ظاهره والاخر محصيه له فثبت  
من ذهب الى ان المطابقة على العموم ترجح على الاخرى ومنهم من ذهب الى ترجيحها وهذا ذهب بعض  
شيوخنا وليس احد ان يقول بصفه هذه الخلاف مع الاتفاق على ان العلم ترجح شهادته الاصول  
لان الاصول التي يختبر بها دلتها للعلم لا بد ان تكون بنيتها وكونها مفيدة متفاعة علمه وانما  
يبرح الخلاف في ان يوافقها في شهادته للعلم ام لا وليس هكذا المسئلة التي ذكرناها لان ظاهره  
ان العلم المحصيه للعموم يوافق العلم المطابقة له فانه لا يسلم بانه العموم وجميع ما جازاه على ظاهره  
فلا يبرح في الخلاف في هذه المسئلة واحتمل في هذا القول الاول ان المحصيه يستفاد منها  
حكم كصيص العموم ما لا يستفاد منه من العلم الاخرى فاذا اختصت بغيره القابله فاما ان  
يكون في الامر حكم على الاخرى او يستفاد من غير ذلك عليها وان العلمين اذا كانت احد منهما  
منزله حكم شرعي والاخرى معده له كانت المردله الاولى وهذا سبيل العلمين ان كانا من جهة واحدة  
لما يفيد العموم والاخرى محصيه له والذي يبرح من ذلك من ذهب الى القول الثاني هو ان يبرح

العلمين اذا اتسقا وانما افاده حكم شرعي كما سجد كما يطابقه للعموم في شهادته حكمه كان العموم شهادته لها  
واذا اسجد للعموم لها كانت احدى من الاخرى لانها يبرح من النفس والعلم اذا عارضها فكان النصر  
يكون احدى العلمين المعارضة له وحيث يبرح علمها فكل من العلم الذي يشهد لها المنسحب ان  
يكون احدى من الاخرى من جهة علمها وانما فان العلم الذي يطاق للعموم اذا كانت شهادته اثبات  
حكمه كانت اولى من العلمين في حكمه لما يقتضيه من المنزلة فان قال قائل انما يصح كون العموم شهادته  
لها اذا سلم من المحصيه فما اذا كانت العلم الاخرى قد اوجبت محصيه فالعموم لم يسلم وهذا منع  
فكونه شهادته للعلم المطابقة لها في العلم اذا عارضت العلمان وتساويا فالعموم يسلم  
لان العلم الاخرى انما يكون محصيه له اذا سلم من المعارض اذا كانت هذه صورتها فالمطابقة  
للمعموم يجب ان يكون اولى حيث يشهد لها العموم فان قال قائل انما يبرح من العلمين وان  
اشتركتا في ان كل واحد منهما مفيد الحكم شرعي فاذا العلم الاخرى قد اوجبت بافاده ما لا يفيد  
العلم المطابقة للعموم وهو حكم المحصيه في العلم هذه وان افادت ما ذكره فان الاخرى قد  
اسلم ما افادته هذه نفسه وهو سبيل محصيه العموم ووجوب اجرائه على ظاهره فان قال  
ما يفيد ظاهر العموم فانه مستفاد منه العلم في العلم بانه في ذلك اولها التي يجب  
الا يقال ان محصيه ظاهره العلم الاخرى محصيه له والجواب عن الوجه الاول ما  
بيناه وان العلم المطابقة للعموم مشاركه للاخرى في جمع الافاده لانها في افاده الحكم الشرعي  
ليست كذلك وان افادت المحصيه شهادته قد افادت ثبوت ما يقتضيه العموم بظاهره  
ووجوب اجرائه على ظاهره وحقيقته وهذا حكم زائد وقد استندت بشهادته للعموم  
له والجواب الثاني ان المراد بالعلمين ما خرج من جهة علمها على الاخرى لانها افادت ما افادته  
الاخرى واحصيت بقائه احدى من العلمين وان كانا يتساويا في افاده الازالة فيصير ثبوت المزال قبل  
ورود الازالة وليس هكذا سبيل العلم المحصيه للعموم لانها قد بينا ان المطابقة له قد  
تساوى لها في الاسناد وفي افادته بل هي دخل في الاسناد لانها ليست المراد بالعموم والاخرى  
ان يكون حكمها مراداه **مسئله** جدد في ما بعد الخلاف في الخبرين اذا كان احدهما  
موجب الحد والاخر مفسط طاله وكذا اذا كان احدهما موجبا للعبا والطلاق والاخر مفسط  
لها والخلاف في العلمين كالحلاف في الخبرين في هذا الباب وقد ذكرنا ما يجب ان يقول ان  
الخبر الموجب لا يفسط الحد بل يبرح على الخبر الموجب لاسانه وذلك نفسه هو الذي يعتمد  
في ان العلم المفسط له الحد اولى والعلم الذي يثبت الكلام على ذلك هو ما اوردناه هناك  
فما وجه الاعتداء فاما العلم المشتبه للعتا فانهما يجب ان يكون اولى العلم المستطه  
للحد له ان حكم شرعي طار على الروايات لم يثبت له حكم شرعي فصار قال وان لم يثبت له  
الخلاف في البراهين فانه انما يثبت بعد ثبوت اصل الرجحان في الدليل على ذلك ولم  
يجوز ان يكون الاعسار في علمي الحكم بالعلم هو في العلم على حكمه كمن يبرح علمه فاذا استدل  
لم يبرح بعلو الحكم بها حال علمه اخرى فانه في مزيد القوة او في غيرها فاما في العلم الذي  
يدل على صحة اعسار الرجحان في العلم له فذلك ان الرجحان لا يثبت له الحق غير معصوم  
وانما كل واحد واحد من العلمين ان يعمل فيها كان في حبه غالب العلم الحاصل من الامارة ويعبد



بان حجة الاشبه مما يحسن من الفروع والاصل وبسبب الفروع وحكم الاصل كما بعد غلب الطرح ذلك  
على الحكم فقد بعد كما هو اغلب الظن عنده ووزن اعتبار هذا في طريقه القياس بفعل الصواب  
وقد علمنا ان غلبه الطرح في ترتيبها من رصاف الى اماره وهذا ما لم يعلم عند العقلاء فيما سبق  
ما هو الدرس واذا ثبت هذه الجملة علم انه المصحح في العليق وانما هو في حصر اغلب الظن في  
الحكم وكل واحد منهما ان يتصا الى حد ما وما هو في نظرنا وما جرى في ذلك ما هو يقتضي تزايد  
قوة الطرح في جعل الحكم مما لا يتصا الى الاخرى والحاصل انما قيل في المجهول تحقيق الحكم فيكون  
الاخرى ليس له قوة الطرح كقوة الحكم الموجب عنها فان قيل لست امكن حوا زير ادقوه الطرح  
لقوة الامارات ولكن انما يزداد ذلك معتبر في الاجتهاد والحوا ان قد يسهل الصواب اعتبار  
ما جرى هذا المجرى لا ما لم يعلم وكل واحد منهما انما كان حجة في الحكم الذي يذهب اليه وتحالف فيه  
عنه قوة اجتهاده عنده وما حصل وتزايد غلبه الطرح في اجتهاده كما حصل في المباحث في حجة  
واذا كان هذا هكذا يثبت اعتبار الحكم في حد ذاته ان الواحد منهم كان يرجح قوله في قول الآخر  
وبنظر اجتهاده في الاول الاجتهاد الثاني في الوجه له كذا الاجتهاد الترحيم فان قال اذا كان حصول  
بذاته العدد في احدى البين ان اتفاقا لا يجب ترجيحها على الاخرى فما ان كان يكون اختصاص  
احدى العليق بالمرجع في قولها الا يجب ترجيحها على الاخرى فما ان كان يكون اختصاص  
وهو ان المعتبر في باب الشهادات ليس هو قوة الدليل على الطرح وانما المعتبر في باب حصول الطرح عند  
عدد في حصر من الشهود وقد حصلت منهم صفات تخص منهم في اعتبارهم ذلك فاذا حصل هذه  
الشروط في البينة كان سبيلها سبيل البينة الاخرى في ذلك الحكم وان كانت تلك حجة في حجة  
قوة الطرح ليس هكذا سبيل العليق التي يثبت بها الاحكام وطريق الاجتهاد في ذلك سبيل الاجتهاد  
ذلك عن اعاده الاشبه فيما به يرد الفروع الى الاصل عند المجهول وان تزايد قوة الطرح بآثاره فان قال  
اذا كانت العلة في تحقيق الحكم بها حصول غلب الطرح عند المجهول فيكون الحكم في ذلك فاما المانع  
تعليقه بها اذا عارضتها علة اخرى وغالب الطرح حاصل فيكون الحكم في ذلك فاما المانع  
منفردة وليس ان يكون معارضة في هذا الباب فليس له المانع ان يكون معارضة في حال  
الابواب فاذا قال لها علة اخرى في حالها في غالب الطرح فيحصل حكمها وهو منفردة حكمها وهي  
مقابلته والعصاة في ذلك حصل وجه منها انما اذا عارضتها علة اخرى ضعف عند المجهول  
الطرح الذي كان حاصله في حصول المعارضة فلا سبيل ما كان حاصله وغلبه الطرح عند  
انفراد علة المعارضة ومنها ان لا يسلح ان يطل ذلك الطرح الذي كان يعلق بها اذا عارضتها  
اخرى ومنها ان غالب الطرح في مقصود اعلمها قبل المعارضة وعند حصولها نص الطرح مستتر  
بها ومنها ان اضماع الترحيم الى احدى العليق في حجة المجهول في اماره فمصار اماره العلة  
الاخرى في حكم النفاذ وما جرى هذا المجرى لا يسهل في الامارات وانما يصح في الادلة في كل هذه  
الوجود من الفروع في حكم العلة اذا سلبت المعارضة ومن حكمها اذا لم تستلزمها وانما  
انما يستلزم في العلة لا بد ان يكون له مدخل في باب الحكم لانه لو لم يكن كذلك لما كان الترحيم  
شيئا من غيره فكان يجب ان يصح الترحيم بكل شيء في هذا القول فما مصادره وحمله ما يقع  
في الترحيم اما ان يكون بالاصل او طريق العلة او الفروع او الامارات او ما يطابق ذلك والاصل

اما ان يكون الحكم المعلق هذا انما يمكن ترجيح العلة به ليس يرجح الى طريقه وهو يتبع  
تفسير احدهما ان يكون مقفوعا عليه مثل ان يشك بالاصل الموجب للعلم وما جرى مجراه  
والاخر ما يخص به طريقه من منزلة القوة كاحلا في مراتب الاخبار التي يثبت بها وما  
جرى مجراه والتمسك بالاصل الذي هو المجهول منه ويكون العلة صفته وهذا انما يتقوى  
بان يكون طريق الصفه التي هي عليه مقفوعا عليه او ما يصح قوله هذا الطريق وانما طريق  
العلة فان يكون طريقه مقفوعا عليه كالتسليم وما جرى مجراه وبسببه الصواب او ما يخص  
به طريقها من منزلة القوة واما الفروع فانه انما ينعيم فسيما احدهما الحكم المطلوب  
وهذا انما هو بان يكون حكما شرعا او محسنا بزيادة ترك شرعي او تركه من باب الحكم شرعا  
وما جرى مجرى ذلك والشك ما يكون في العلة صفته وهذا انما يتقوى بان يكون طريق  
ذلك مقفوعا عليه او ما يخص به طريقه من منزلة القوة واما الامارات فانما هو بان يكون  
اسد ساطع للعلم من اصل مقفوع عليه او اعتبار القوة بآثار الوصف الذي جعله في الحكم  
وما جرى مجرى ذلك واما ما رطاب الحكم فانه كقته بآثاره الاصل في العلة فبذلك في اصول الترحيم  
وساير ضرورياتها ما هو فيها ومنه انما اذا علم ان اعتبار الترحيم لا يصح الا على  
مذهب من يقول بان كل حجة في حجة فاما في اجتهاده اليه وانما هو في حجة فاما  
اختلف فيه المجهولون فاما من يذهب الى ان الحق متعين في هذه الامارات وعلى ذلك فانه  
لا يصح الترحيم على مذهب لان الحكم اذا دلل الدلالة على حكمه وقع العلة واذ اعلم  
ذلك علم بطلان ما يعارضه ويناقضه فلا يحتاج الى الترحيم بل انما هو ذلك فان قيل المانع  
ان يصح الدليل بالترحم فالجواب ان الدليل المقفوع عليه الذي ان يكون مستقلا بنفسه  
في ان التفرقة نوع العلم بالاولى وهذا يعني في تشييده بغيره وبلغ حجة الى الترحيم  
فان قيل السمع يقولون في بعض الادلة انه اوضح من ذلك احد فالحوا بان المراد به كل ان الترحيم  
اليه ان يسهل او الشبهة فيه اقل وليس المراد به ان ذلك لا يكون اوضح من ذلك بل ان يكون في الادلة ما لا  
يستقل بنفسه ويحتاج الى تشييده بغيره وهذا من مذهب اهل العلم في القول  
بالاستحسان في مسائل الاجتهاد فمنه ومع منه وهو قول الشافعي والشافعية والشافعية منهم  
مذهب الى حجة ذلك قول الصحاح ان حجة رجة الله والله ذهب الشيخ ابو عبد الله  
واصل القائلون به في حجة منهم فقال انه ترك قياسا على سبيل الترحيم ومنهم من  
قال انه يخص العلم بآثار وجوده كان والذي حصله الشيخ ابو عبد الله في معارضة العلة  
عاز حجة في الشيء حكمه نظيره له الله يحكمه قال في الفصل ليس يكون الدلالة التي احلها وقع العلة  
طاهر الكفاية السنة او الامارات او عملا او القياس او الاستدلال او الاجتهاد بعد ان يكون  
اخرى ما احله حكمه في نظيره بخلاف حكمه او في حجة الاستدلال في الاجتهاد بعد ان يكون  
بظاهر الكفاية السنة او القياس او الاجتهاد وذكر ذلك بظاهر كقته منها ما  
قاله من القياس نوع من علمه بان ما لم يكن صدقه في المسالك من اوان الله صدقه  
فهم ان يكون بينهما فصل في ذلك على ما يملكه الا انهم استحسنوا ان يكون



قوله امو الى صدقه محو اعل اموال الزكوات دون سائر القوله على خذ اموالهم صدقه  
 يظهر من تركه بها فعد لوان هذا الموضع الاصل الى ما قالوا به استحياسا احل هذا  
 الظاهر وقوه على الاصل المحجب للتسوية من المسلمين ومنها ان القياس في حسان  
 يكون حكم من سبفه المحرف حكم المعتد في فساد صلواته من حيث كان المحرف المقتدر  
 المقتدر سواء في المنع من الدخول في الصلوة مع حصوله الا انهم استحيسوا القول بان  
 سبفه المحرف اصل صلواته احل الخ الوارد في ذلك وكذلك الصاع اذا اكل ناسيا  
 فان القياس في حجب فساد صلواته ادناه في ما بينا في الصوم من ان يكون واقعا اختيار  
 الصائم او غير اختياره في فساد الصوم كالحبس وعنه الا انهم استحيسوا القول بان  
 نفسه كسومه احل الخ وتركوا القياس فيه ومنها ان القياس في فساد مسلم الموزون  
 في الموزون وان كان راس المال فنام حيث كان احدى على الدوا في الموز حاصلا فيه  
 الا انهم استحيسوا الحجب في جواز ذلك اجل الامتع وكذا القول في الاستصناع ودخل الحام  
 بالايه فاهم قالوا ان ما جرى هذا الحرف في الاجازات يكون فاسدا لما دخله في الجماله الا انهم  
 استحيسوا الحجب في جواز ذلك لابق الناس على العلية ومنها ان القياس في حجب جواز  
 عقد السلم وان حصل الاقرار من دون قبض العين التي راس المال ليس تصرفا في المأكل  
 عين من الاصل فسد العقد استحيسا لئلا يفسد الموضع وهو انه ودرست  
 التي راس من السعدي الانسان في المستحق منه الا السلم ودرست ان السلم والسلف  
 طريق العارة واحد فاذا المشتري عليه السلم ودرست ان السلم والسلف في طريق العارة  
 وهذا الاصل ليس الامانة في عليه اسم السلف وذلك لايضا الاصول الفقه في حال الفقد  
 وقد اورد مسابله كنهه سوى فقه تركها كنهها خيرا لا طاله واحسن العالون بالمره  
 الاول بوجوه منها ان القول بما يستحيسه الانسان هو قول طريق النهيه وهو الهوى لان  
 ما هو اه الانسان فانه بوصف بانه يستحيسه الانسان هو قول طريق النهيه واتباع  
 الاحكام ما جرى هذا الحرف لايضا وكما في العالين بالاستحياس انهم حكموا بانه ما انتبه استحياسا  
 منهم من غير الله واحده ومنها ان القول من طريق الاستحياس انهم حكموا بانه ما انتبه استحياسا  
 بغير حجه فان كان مقول بغير حجه فلا حجة لفساده وان كان مقولا بغير حجه فليس سبيل  
 سائر الاحكام الثابتة بالايه والادله ولا معنى لقبحه عنها بانه يقول طريق الاستحياس ومنها  
 ان ما يستحيسه الانسان لو كان حلالا لم يكن حرجا في جمع المذاهب الفاسده التي يستحيسها  
 اربابها كمنع الخواص وعنه حقا فاذا ابطال هذا النسب ان الاستحياس ان كان يكون طريقا  
 الى الحق ومنها الاعتراض على ما جعله اهل الاستحياس لئلا يعلو الحكم الذي لو ابد من طريق الاستحياس  
 وعد لوانه عبطاره ودهوا الى انه اقوى دليل الاصل المعدول عنه ومنار عنه في كونه  
 دليلا او كونه اقوى ما عدل احله عنه واربابا محرفي التشيع بان يدعي عليهم انهم حكموا  
 بالحكم الذي ليس بالدليل في موضع دون موضع والذي يدعي على القول بانه الاستحياس ان  
 الحكم في ذلك انما هو ان يكون مخالفا فيما يتعلق بالمعنى او سلبا في العارة والحوال في المعنى  
 مع ما حصلناه من معنى الاستحياس وبنائه المراد بذلك الخرج عن قسام امان لمع ذلك  
 وحجت بداهه الى ان العلل وسائر الادله الشرعية لا يوجب تخصيصها واساس الحكم

طريق الاستحياس بالايه والادله وهذا قد دللنا على صحة ثبانه او بول ان الحرج في ادله الشرعية  
 وهو به بعضها على بعض الصحيح وهذا ايضا قد دللنا عليه وسما حجة او خالف في اعني في ترتيب  
 الادله وفيهم بعضها على بعض وهذا ايضا قد دللنا عليه ودلنا على صحة ثبانه ومنها  
 واذا استقرده الاصول في ما ذهب اليه من معنى الاستحياس بطل خلاف منه في حجة المعنى وانما  
 الحلال في العارة فانه حسيل اذا سلم المعنى وحمله الكلام فيها انه اذا سلم ما ذهب اليه ان ما يرد  
 بالاستحياس وهو العدول عن حكم بعض المسائل عن حكم نظائره لدليل خصه وهو اقوى دليل الذي  
 يعاقبه الحكم المعدول عنه في نظائره طريقه مع قوله في الاستحياس لم يمنع اربابها بغيره  
 عمار هذا الحكم الفرض من الاجتهاد وبغيره بها عسائر ضرورية واسما حجة او خالف في اعني في ترتيب  
 هذه العارة فانه بل حجة على بعض صحة استحياسها في ذلك ان وعلم حسن السمع فانه بوصف بانه يستحيس  
 له كان من غير حجة فانه بوصف بانه مستحيس له وعلى هذه الطريقة يصح وصف الله تعالى بان الايمان حسن  
 عنده وانه مستحيس له وان الحكم في حجه وانه يستحيس له ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله  
 المسلمون حسنا فانه حسن عند الله وهذا كله ثبوت القول بالاستحياس في طريق المعنى  
 والعيادة بغيره فان قال قائل اذا كان الاستحياس عندكم هو العدول الى حكم الدليل الذي  
 هو اقوى من غيره عما يحجه ذلك الغير في نظائره فيكون الاستحياس هو المعكول والمقدم على غيره  
 ابدا وليس هكذا في مذهبيكم انكم تقولون انكم تترك القياس للاستحياس وقد تركت ايضا في بعض  
 المواضع الاستحياس للقياس وهذا على من صوغكم بعض العدول في الاقوى والاولى الا ما صوغتم  
 له وارجاه الشيع انهم عند الله عز وجل السواء ان العزم بذلك اربابا حجة ان يكون استحياسا  
 وحجت انصفي العدول عن حكم الشيء عن حكم نظائره وكان اقوى ما اوجب الحكم فيها وكان العمل  
 لموجبه لولا معارضة قياس هو اقوى منه له فانما تركه وعدل عنه اجل هذا القياس واذا  
 كان العزم بذلك القول ما ساء سقط الامتزام انا قد بينا الوجه الذي احله وصفناه بانه الاستحياس  
 وبنائنا ما احله استعملنا في الحكم القياس الا في وان الذي استعملنا الله هو اقوى اربابا ما استحياسه  
 فان قال الامتزام باق ما نكده كثرتم ان الموصوف بالاستحياس هو الدليل الاقوى والاولى وان  
 وعد جعلتم غيره اقوى منه وعنه فالتقياس دون الاستحياس فيسأل له ليس الامر كما قد زانه  
 لايه ليس معنى الاستحياس عند القائل بانه اقوى وان من غير قليل من اربابها اكل دليل  
 هو اقوى عندكم من غيره بانه استحياس ان يرى ان جميع ما يستدلون به على مذهبيهم هو اقوى عندكم من ادله  
 في الفهم وانصون جميع ذلك بانه استحياس وانما يصح ذلك الدليل الاقوى اذا كان قد تضمن  
 المحصول عن حكم نظائره مدلوله وهذا من سقوط السواب فان قال قائل لم يمنع اربابها بغيره  
 بغير المعنى الذي وصاه اليه وهو العلم بحسن الشيء فيسأل له ان الاستحياس انما يستعمل على حجة  
 مخصوصة منها العلم بحسن الشيء ومنها العلم بحسنه ومنها الاخبار بذلك عنه ومنها الاستحياس في الشيء  
 واستعمال ذلك فعلى العلم بحسن الشيء فانه مستعمل ومفرد واستعماله على الوجهين الا في غير مستعمل  
 ولا يكثر فاما يستعمل ذلك في موضع دون موضع فان قال قائل اذا كان عندكم ان ما يثبت  
 بالاستحياس طريقه الاجتهاد دون القطع والعلم فكيف صح ان يقولوا ان استعمال القطع  
 الاستحياس في حجة على حجة فاما فيسأل له الحكم الذي يثبت بالاستحياس وان كان طريقه



يستند الى الظن فوجوبه معاروم للتحقق لانه يقطع وقد ادى اختباره اليه على انه لازم له  
فاذا لم يستحسن الاما افاد العلم بحسنه من الوجه الذي بيناه والحوادث من الوجه الاول وجوه  
منها اننا قد بينا ان الاستسكان على الحقيقة هو العلم بحسن الشيء وان الاستسكان هو العلم  
بفحبه وان استعمال ذلك على غير هذا الوجه توسع واختص بما في الباب ان يكون هذه العبارة  
مفيدة لهذا الوجه وليسائر الوجوه من الاخبار بحسن الشيء او اعتقاد ذلك او الاستسكان للشيء  
والشبهة له ولو افادت تجمع هذه الوجوه لكان محالها على وجه واحد وهو الاستسكان والشبهة  
والهوى بالاطلاق وهذا يغيب عنهم على القول بالاستسكان بانه انما يفيد القول بحسنه  
الشبهة والهوى ومنهما ان الاعتراض على المذهب بما يجري في العبارة لا يصح وانما يجب ان يعبر  
صحة وفساد مذهب المعنى فاذا دل الدليل على صحة المعنى المقصود بالعبارة لم يثبت ذلك كقول  
فاسده ومنها ان القائلين بالاستسكان اذا بنوا عرض هذه العبارة فالعدول عن مكانتهم في  
العرض الذي اظهروه وانما فادعاه الى الاستسكان بالكلية في العبارة ليس طريقا اهل القبول ومنها  
ان هذا الجنس من الاعتراض بما يجري على غير ما في القياس على من يشبه بان الهوى القياس هو القول  
بأشياء الحق وطريق المحسن من النقص والظن دون العلم وان اول من قاس اليه في حق اعتقاد  
القياس كله فاسدا ما يشبه هذا من العبارات التي يحصل لها فاما حكايتهم عن القائلين  
بالاستسكان ان القول المقول به من طريق الاستسكان هو الذي لا دليل عليه فانما صرح به  
التحليل لان اعتبار اصحاب الحق في حق صدورهم في العلم اذا صرحوا بان المراد بالاستسكان على  
هذه غير ما حكموه وان ذلك يجوز اعتقاده والعلم واذا قد ذلك العلم ما لمع منه ليس  
واذا صرح بالمعلوم الذي لا يشبه ان اصحاب العلم ومن يشبهه اطرافه لا يعتقدون  
ما جرى هذا الجري في الاستسكان فكيف يبلغ رتبة هذه الطريقة في الفضل والعلم فقد  
كان في سبيل من حكي هذا المذهب عنه القائلين قوله انهم اوجبته عنهم انه لا يجوز ان يكون  
مرادهم بها ما وقع العلم بان احكام الفقهاء واهل العلم لا يذهب اليه وهو اشياء  
الاحكام وطريق الهوى في الشبهة دون الحق والادلة عليه اذا صرح القوم بالمراد من هذا  
المذهب وبنوا المعنى الذي يردونه بالعبارة التي هي الاستسكان ايضا فقد علمنا ان لكل  
صنف من اصناف اهل العلم مواضع واعتبارات من العبادات في حقها اعرف بسبيل  
غيره ان يصرح في معرفة الاعتراض بها اللهم واخذها عنهم وانقولكم ما حكمه تلك العبارات  
ما تبهرون منه ويصرحون ان العرض بها خالف هذه الطريقة لا يشبه فيها وانما سئلنا  
هذا الكلام من اهل البسط ان الخالف في هذه المسئلة حكوا عن ذلك وعولوا عليه اطفالوا  
الكلام فيه والحوادث غير الزاوي الحكم المذهب وطريق الاستسكان فانه مذهب الحق ومعدل  
دليل الى ما هو اقوى واول منه كذا بيناه عن شيوخ العالمين هذا المذهب الا ان ادعى ان  
الاعتبارات لها طرق مختلفة فلا يصح ان يعبر عن طريقه خصوصه منها بعبارة مخصوصة بل يعبر  
بما عرفت وان كانت الحق حاصله في جميعها واذا كانت الطريقة التي يعبر عنها بالاستسكان  
قد حصلت فيها عدول عن مقتضى لكل الى ما يقتضيه ذلك هو الهوى منه واولي جاز ان يعبر  
عن العبارة بخصها وطريقها عن سائر طرق الحق التي لم تحصل فيها هذا المعنى وهذه الطريقة

فرد سلكها سائر الفقهاء الا انهم لم يفتقروا على افعال الشريعة التي هي في العبادة فانما هي مستحبة  
دون غيرها لغيره كما معروف وان كان شيع العبادات اشد وشوثة مستحبة للعبادات في العالم  
ان ما ذكره كلامه يتعلق بايمان المسائل لانه يستعمل على ان يبين ان ما عمل اهل الاستسكان  
مقتضاه دليل في نفسه يقتضي العمل بوجبه في حق الحق مع الحق من وان الدليل الذي عدلوا اليه  
ونكسوا الحق عنه فحكموا فيه بخلاف ما حكموا به في ظاهره وهو اقوى منه واولي هذا المذهب  
والكشف عنه انما للفرقة ايمان المسائل وطريقها فاما الاصل الذي هو الغرض من الاستسكان فقد  
دلنا على صحته وما يدعيه المخالفون من انهم لم يعدلوا عن دليل اليه وهو اقوى منه وانهم لم يركوا  
ان يحكموا في بعض الاشياء حكم نظائره من غير دليل يقتضي ذلك فانه لا يقع فيما اعتدوا به وانما كان  
يستوعب الاعتراض بهذا الجنس والتعلق بما جرى في الشيع كاي رادع مسئلة الروايات والشهاد  
على الزنا واعلم ان هذا النوع من الاعتراض هو الاستسكان الذي لا دليل يقتضي ذلك لو سلم حكم  
القوم ما ادعوه فاما اذا قالوا اننا نعدل في حق هذه المواضع التي هي في حق ولم تمنع من ارجاء احكام  
نظائره عليه لئلا ذلك الدليل اقوى واولي من دليل المعدول عنه ومن شأن ان يكلمنا  
في اعتبار المسائل التي سلكنا فيها هذا المسلك ببناء على ما ذهبنا اليه وذلك لئلا عليه بطل  
حجج المخالفين الى ادعائهم ما ادعوه وصرح ما قلنا من ان الحق في هذا الباب انما يتقرر  
بالسلك الذي هو في اعتبار المسائل على انه لو ثبت ان بعض القائلين بالاستسكان قد اخطأ في  
عمله في الطريقة التي هي في هذا الباب في حق ما لا يجوز تركه وعدل عما لا يجوز العدول عنه لما  
قدع ذلك في حق اصل الاستسكان ان القياس اذا غلط في طريقة القياس وسلك فيه  
المسئلة الذي لا يجوز سلكه لم يقدح ذلك في صحة اصل القياس وهذا من البسطة والله اعلم  
مسئلة انما اختلف اهل العلم فيما جاز ان يثبت بالقياس في حق الاحكام الشرعية وما  
لا يجوز اثباته به فذهب الى ان كل حكم على استعمال القياس فيه على شرطه ولا يمنع من ذلك  
ما منع فان اثنائه بالقياس جاز في ظاهره وفي الشافعي والحنابلة ومنهم من ذهب الى ان  
شبهه الاحكام والفروع التي اثنائه بطريقة القياس والاجتهاد وان كان استعمالها فيه ممكن  
والى هذا ذهب شيخنا ابو عبد الله وحكاية ابي الحسن الرضي وذكر ما جرى هذا الشرح عند  
حمله والمسائل فيها اثبات الصلوة بايام الحاجين ومنها اثبات النسيب المبتداه وما  
يتعلق بالمقارنات ومنها اثبات الزكاة في الفصال والحيوانات ومنها اثبات الحدود  
والكفارات ومنها اثبات نظائره ما اتفقوا عليه في الحكم وطريق العمل كما استصنعوا وما  
غير هذه قياسا على ذلك وحكي ان بعض اصحاب الصوفية ادعى ان هذا هو الحق بطريقة القياس  
لا يجوز وذهب الى المذهب الاول بان قال انه قد ثبت ان القياس من  
له على فانه احكامه الشرعية فانما ثبت انه لو ثبت دليل المخصصه فانه لو ثبت دليله عليه  
في حق مع دون موضع وهذه المسئلة هي في حق استعمال القياس في كل حكم على استعماله  
صحة وان يثبت به والذي يعبر به سببا او علة لله لنتن المذهب الثاني انه قد ثبت ان  
الاصول الشرعية والعبادات المبتداه لا يثبتها بطريق القياس والاجتهاد وحسن



ثبت ان طريق القياس اثباتها العلم والعقل وما ثبت بالقياس والاجتهاد فطريقه الظن ومن  
القطع والعلم ولو اتفقا صلوه بايا المواجه كان صلوه مستداه وخارجة عن حمله  
الصلوات الشرعية التي يوقع العلم بوزود البعدها وحصل اليقين في ذلك فاثباتها  
بالقياس لصح وكذلك القول في اثبات ابد النصب واثبات الزكوة في الفصلان والتحاجل  
ان ذلك يجري مجرى سائر ابد الزكوة في صفة الاصل و ذلك لان صلح بالقياس وحده الواحد لا يصح  
في غيرهما الاصلان التي يقع العلم والحصول اليقين في ورود الشرع بانها فيها فاما الحدود  
والكفارات التي يجري مجرى احكامها فانه هو فيها انه قد تقرر في الشرع ان حقتها ان يسقط  
بالشك فاثباتها بطريقه الظن والقياس وخبر الواحد لا يجوز ان الظن لا يثبت في الشبهة ويقول  
انصارا على الحد من موضع قدس فيه بالشرع الى موضع لم يثبت فيه شرع مثله وطريق  
القياس خبر الواحد يكون جارا مجرى اثبات العبادات المستداه وطريق القياس كالشك  
حد السارق في القياس قياسا عليه وفصل الله بين اثبات نفس العبادة بطريقه  
القياس والاجتهاد وخبر الواحد من اثبات صفة صفتها من وجوب وغيره فهو زائفات  
الصفات بالقياس وخبر الواحد ولهذا يجوز اثبات وجوب التورع الواحد لا يقول ان  
كون التورع صلوه شرعية وتعلق الفقه بها طريقه العلم والقطع وانما وقع الخلاف في بعض  
صفتها وهو الوجوب ونفسه فلا يصح اثبات ذلك بطريقه الظن واذا جازوه مجرى سائر  
الفرع في هذا الباب لان ذلك لا يودي اثبات عبادة مستداه بطريقه الظن وبسبب هذه  
الطريقة في النصاب المبنى على النصاب الاول فحجوز اثبات ما يقتضيه ابو حنيفة في النصاب فيما زاد على  
الماتن خبر الواحد والقياس وثورا ايضا اثبات موضع الكفارة بالاسد الذي طريقه الظن  
ويقول ان ليس باثبات نفس الكفارة بالاسد انما هو استدلال على موضعها والصلح ذلك  
بما يقتضي علم الظن لانه لا يودي الى اثبات عبادة مستداه بطريقه الظن الا ان القياس اذا  
علم بعلو الكفارة بالجماع الواقع في حال الصوم ثم اغتبر الوجه في ذلك فثبت عند من الوجه فيه كونه  
مفسد العمل الصوم في شهر رمضان على وجه يتعلق به ما لم يخص من مع انفسه السنة بعد تقرر  
عنده ان هذا الجماع انما صار من ضما الكفارة لحصول هذه الصفات منه فاذا اعتبر حال الكفارة  
فهو الصفات حاصله منه بعد ان وقع الكفارة ايضا فتعلقها به للشرع الموجب لها  
الذي طريقه العلم والقطع دون الظن وحكمه ان الحسن ان كان صلح من اثبات موضع الكفارة  
بالقياس يسمى هذه الطريقة استدلالا واسمها ما سكا وبفصل بينهما ما تقدم ذكره واعلم  
ان الذي يجب اعتباره والاعتداع عليه في هذا الباب ان كل حكم شرعي لا طريقه ليوه من ثبوت  
العلم والنفس فان اساه بالقياس والاجتهاد لا يجوز لعلمه الدلالة على ان طريقه غالب الظن  
دون العلم والقطع وهذا كاثبات صلوه سادسه سوى الصلوات الشرعية المعروفة  
واثبات صوم شهر ربيع الثاني وكذا الحج وما جرى مجراه لان الجماع قد حصل على  
ان ثبوت ما جرى هذا المجرى من الاصول الشرعية والعبادات المبتداه لا يصح الا بطريقه العلم  
واليقين ومن غلبه الظن وكل حكم لا يصح اثبات القياس الا بعد العلم به فان اثباته بطريقه

القياس لا يصح ايضا اذا جرى اثبات الاصل بالفرع وهذا انما هو الحال في كونه احدا له الشرع  
بالقياس وكل حكم لا يصح استعمال القياس فيه على شرطه الثابتة في الشرع فاثباته بالقياس  
وهذا كما سلك جميع اصول الشريعة بالقياس وما جرى مجرى ذلك وما عدا ذلك من الاحكام فانه  
لا يصح اثباته بطريقه القياس والاجتهاد من امكن استعمالها فيه على شرط العلم الا ان يصح  
وذلك مانع من ان يثبت بالجماع وما جرى مجرى ذلك والدلالة ان اثبات بعض الاحكام بطريق  
القياس لا يصح او ان يخص الاصول لا يجوز بالقياس عليه والاصل المخرج سواء ان الدلالة قد ثبتت  
على ان القياس احدا له الشرع وغيره يخص وهذا يقتضي ان يثبت في جميع ما على اعلمه الا ان  
يصلح وذلك مانع ويستثنى ما سواه ذلك المانع وهذا الاصل كما يستثنى من العموم ما ينافي له ذلك  
الخصيص وهذه القواعد التي هي اعم من هذه الخلاف من بعد في اعيان المسائل والاحكام التي وقع  
الخلاف في اثباتها بالقياس والاصول لا يذهب في بعض الاحكام الى انه لا يثبت بالقياس  
فانه الحق واحد الاقسام التي هي اعم من هذه الاقسام السليمة ومن حيز ذلك فانه قد وقع في الحاشية  
سلك الاصول في ثبوت سائر الفرع التي مانع واثباتها بطريقه القياس والاجتهاد واذا  
تصور في هذا الاصل لم يبق على ذلك الا في طرق اعيان المسائل وانما ما عدا ذلك ان يكون  
الاصول التي يثبتها الا بقران ما يقوله الشيخ ابو عبد الله في الصلوة بايا المواجه فانه  
لا يسميه في ربه لو سلم ما قاله فيها وتكونها صلوه مستداه خارجة عن سائر الصلوات  
الساكنة بالشرع المطلق عليه فانما يثبتها بطريقه الظن وخبر الواحد والقياس لا يجوز الا ان  
ويخالف في ذلك يقول ان هذه الصلوة هي نفس الصلوة المعروفة التي وقع العلم بوزود التورع  
بها وانما سلك سائر افعالها للحد في المكن منها واحدا فانه انما يتناول صحاح الامور  
فانما يصح كان العمل عليه هو الواحد فذلك فلما ان الكلام في تفاصيل هذه المسائل يتعلق  
بالنكر في اعيانها لا بما جرى مجرى اصول الفقه وكذلك القول في سائر ما ذكره رحمه الله من النصاب  
المبتداه واثبات الزكوة في التحاجل والفصلان لان مخالفة ذلك مجرى الحكم في هذه المسائل  
مجري ما تقول في ربه وجوب التورع والنصاب المبنى على النصاب والحقبة بالعبادات  
المبتداه فاما الحدود فاف من مخالفة طريقها يستلزم طريق احدها ان استلزام الحد بالشبهة اعلم ان  
في موضع الحد الذي قد تقرر بالشرع كونه من مفعاله لا في ثباته انتدا فقد شرعنا الكلام في هذا  
الفصل في باب الاخبار والثاني انه يحتمل فائدة الاسم الذي تعلق به الحد فان لم يثبت تلك الفائدة  
في الموضع الذي يذهب اليه فتعلق الحد به طريق الاصل كالحج الحد في وطى التيمم وما جرى  
مجري ذلك وقد يضاف فائدة ان هذه الطريقة لا يصح ان اثبات الاصل الشرعي المتنا والاحكام  
وطريق القياس لا يجوز استقصاها الكلام في ذلك وانما انما كانت الطريقة التي يثبتها  
في هذه المسئلة عن طريق الطريقة فيما هو راجع بالقياس والاحكام والفصل بينه وبين  
ما جرى اثباته في فصول العلم ان طريق الاحكام الشرعية وكيفية دلالتها عليها وما يقتضيه  
كل واحد منها في كونه دالة على ما يدل عليه والحكم دون الاثر والميزان بعضه ما يقتضيه واختلاف







العباد جمع ذلك خارج عما عدا في الكلام ٧ ان الاست قد حصل فيها المجاز وطريقا لحرف  
والنقصان فيها جازا فتاوي قوله تعالى في قوله وحكم من به اهتدوا الى  
اهلها وامامها القضا فانما عرف منه حكم سائر الاحوال الشاغلة وحديث علم اعله التام  
هو كون الغصبت شاعلا عنه وانما كذا مما مثل هذا في الساقف الذي له لو ورد  
الشرع بالعرف من الغصب وبين بعض الاحوال الشاغلة لما فهم من الخبر ذلك والافرار //  
بانه الذي يرد ان يعلم النقص عنه والانه مع بطل اللغز وعرضها فكذلك الجواب عن خبر الامجد  
ان الشرع لو ورد بالعرف من العباد والعور المجاز ذلك واما ما نقلنا به في ما عدا بطريقه  
التعليل الذي يعلق به النص او بطريقه الزجر الذي يشتمل عليه فالاول مثل قول النبي صلى  
الله عليه وسلم في النهي ان يهاجروا الطوائف عليكم والطوائف والناسي مثل قول الله تعالى والسارق  
والسارقة فمقظعوا ايها كان يعلم حيث ثبت كونه زحرا اعلم السارق والقطع  
سحق احكامها واما ما نقلنا به في قوله تعالى ان الامر بيني وبينكم وبين الامم ما لم يورد  
فعلمه لا تفعل الا في ما بينكم وبينكم والامر بالاول الامر الثاني في امثلته كونه الامم بالمسبات  
اليها اسماء معينة وهذا الباب وكذلك الامر بالافعال التي يصير الى ان لا تفعل ذلك  
لو قال المولى لغيره وهو فاعدا اسقى ما لهم منه الامر بالقيام وتناول الكوز وسائر ما لا  
يتم سعيه الما لانه وكذلك يكون المأمور بالوقوف ما ورثا استقفا الما اليه اذ لا يمكن منه الا  
به وسائر مقدماته وقد ذكر الفقهاء في هذا الباب الامر بغسل اليدين انه اذا  
كان في الغسل المرافق وجب ان يكون ذلك مطلقا من غير ما كان غيرهما ما روي عن  
الاستاذ الركنه وجب ان يفهم منه ذلك فصلا اخر واما ادالة النصوص فان  
اسماها على خلافها مشتركة في ان ما ثبت بها لا يشترط في النص ولا في الغضام  
دلالة اليه فيثبت الحكم لمجرد عباد ما كان ذلك ايضا اخر وما كان غيرهما ما روي عن  
امر المومنين على علمه الكون عباد من عباد الله والامر بالانكاح على ان اقل الحمل ستة  
اشهر بقوله تعالى وعلمه وفصله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصله في عامين ومثل  
استدلاله عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على ان ليلة القدر في شهر رمضان بقوله تعالى  
انا انزلناه في ليلة القدر مع قوله تعالى شهر رمضان الذي اُنزل فيه القرآن وكذلك استدلال  
اهل البيت على حدوث القرآن بقوله تعالى ما ياتيهم وحكمهم وحكمهم مع قوله تعالى  
وهذا كرميادك انزلناه ومنها ان ثبت بالنص حكم الاحكام وشبهه بدليل سواء  
واجماع وغروا ان الفصل لله وبين حكم اخر فذلك ان النص عليه فانضمام هذه الدلالة اليه  
وهذا كورود النص بان الفارة اذا ماتت في الزمان اجماع بحسنه وقد ثبت بالاجماع  
انه الفصل بين الزمان وبين سائر المبيعات فبما جسيها وكورود الخبر في ان حاله يرض  
وحصول الاجماع على ان الفصل بينهما وبين الخاك في الارث ومثل الخبر الوارد في الاكل  
ناسيا ان ذلك لا يفعله على قوله تعالى بذلك وحصول الاجماع على ان الفصل بين الاكل  
وعرفه في ذلك ومنها ان يرد النص حكم الاحكام ولا يمكن تنفيذه بظاهره فانه منطوقه في ذلك فان

كان منات سان جعل عليه وهذا قوله تعالى في قوله والصلوة او وجوب ما دخل في حد النص  
به وان كان امتثاله لا يمكن من جهة ظاهره فخرج منه الى سان الرسول صلى الله عليه واله وان لم يكن هناك  
بيان صرف الى ما لم يكن امتثاله وعلم المراد به ذلك وهذا قوله تعالى انما اتواكم بالصلوة والصلوة  
انما اتواكم بالصلوة والصلوة انما اتواكم بالصلوة والصلوة انما اتواكم بالصلوة والصلوة  
وهو المصيد ولهذا لما كان الحكم الذي تضمنه قوله تعالى وعلم عليكم صلب البر ما دمتم عما مافكم امتثاله  
وطريقه المافكم لم يمتح الى صفة خروج الظاهر الى الماف ومنه ان يرد النص حكم الاحكام والصلوة  
ان حكمه معقود الشرط وان ذلك الشرط يعدوا احد الوحيين فاذا ثبت بالادلة فساد كونه احد  
شرط انت الآخر وعلم انه مراد بالصلوة وكذا كان ذلك الشرط يعدوا احد الوحيين فساد كونه  
ذلك الدلالة على ان لا يعدوا احد الوحيين كونه شرطا وذلك مثل قول النبي صلى الله عليه واله  
الناس حج البيت فانه اذا ثبت ان شرط صحة الايام واجتلفوا في انه سقود بالقول او البنية  
في مثل احد ما ثبت الاخر ومثل الصوم فانه اذا ثبت انه لا بد منه في شرطه اصله فانه  
يكفي فيه الاسلام مع كون الصوم مستحقا في اليوم ومعه في الايام فانه اصله فانه  
والا بد فيه معينه ومعه من امره على حد البنية فاذا ثبت فساد اعتبار بعض ما ثبت  
الباقى وما يلحق بذلك ما يرد به من الفصل الاول وهو ما انك فعل ما تفهمه النص  
لعله وقد ثبت ان امثلته تكثر وما يلحق بذلك استدل ان قول النبي صلى الله عليه واله ان  
وايدعوا ما كنتم كنتم الي قوله وكلوا واشربوا حتى تنملوا من الاكل والشراب والامر  
من الخبر على ان من اصاب جنبا فغصمه صحح ان النص اذا ثبت ان اوجه المباشرة في اطلاق الخبر  
في الجنابة ليد من ان حصل في البهارة والفصل للزجر عند ذلك وهذا من ان صومته انفسد  
من حيث اصابه جنبا وقد اخرج الشيخ ابو عبد الله بهذا الطريق الاستدلال بقوله تعالى  
وان من اثم الاثم فانها هو عليه على غير احوالها في النفقة من حيث قال ان الله اذ  
دلت على ان الحمل لا ياتر له في الزوم النفقة انه غير محرم في النكاح وجب ان يدل النص على ان حكم  
عدها على الزوم النفقة وما يمكن ان يلحق بهذا قوله النبي صلى الله عليه واله في قوله لا مال  
بالنكاح على العبادات المتعلقة بالانكاح بعد ان يثبت ان النكاح ان اللفظ اذا لم يكن محله على  
بعض العمل العلني بانه لا يقع الى الله ونصه حصوله في الدنيا ان يثبت الله على وجه  
من دون سواه في حكمه الى حكم العمل وحكمه الذي يدركه التكليف اما ان يكون حكم  
الدنيا كالاجرة وما يجري مجرى اهل النواص وحكمه الاخر وما جرى مجراه وطريق العلم حكم الاجرة  
عقليا لا يحسن الشرع والسمع في ان يكون الخبر محولا على ما يلحق العلم الشرع والحكمة وهو  
الاجزاء والفصل فاذا لم يكن هناك خصيص وجب عليه علمها كما كان صلى الله عليه واله عليه قال  
اجزاء العمل وفصله الاصلان الاول بانه وان كان الشيخ ابو عبد الله يعترض ما جرى هذا  
الطريق وانه ليس هناك لفظ يصلح للاستدلال به في ان حاله ما ماتت انه  
لا بد من حكم الفعل يكون مرادا بالخبر من طريق الاستدلال وما يجوز ان يستدل



فيه مسئلة العموم وهذا يوجب الحاقه بالحكم وما هو هذا الباب الاستدلال بقوله الله  
تعالى واسمعه وادوي عدك منكم على ان الحكم ثلثت بالشهادة عند الواحد وان لم تكن الشهادة  
الا به وبطقت بذلك انا انا اذ اعلمنا ان العبد لا يكون الا بالتوثيق فلو لم يكن الشهادة فانه  
في ثبوت الحكم لكان العزم المقصود وهو ان يتقدم بها الاصل وما جرى هذا الجري الا  
بستدال بقوله تعالى فليعلم الذي عليه الحق وليتق الله ربه على انما اقر بثلثه الحق  
كما بينا **فصل اخر** واما الاستدلال بالاصول فقد ذكرنا في باب الاجماع وهو  
ان المتعين اذا اجمعا في المسئلة على احد القولين فارق قام الدلالة على بطلان احد ما يقتضيه  
الاخر وكذلك اذا اجمعا في المسئلة على اول محصور فتنى ان الدلالة على بطلان ما عدا واحد  
منها مستقيمة واما ما لم يذكر في القولين لانه يودي الى حواجز فيخرج الحق عن قواريرها وقد ثبت  
ان ذلك يجوز وعلى هذه الطريقة يقول ان الاصول خمسة كالاجماع وكذلك اذا اجمعا على ان  
لا فصل بين مسلمات في باب واحد ما حكم وجب ان يثبت مثله في الاخر انا في ذلك  
ادى الى مخالفة الاجماع وقد ذكرنا شيخنا ابو عبد الله مسبيل كنه في طريقة الاستدلال بالاصول  
ووجه حكمها على الحسن الذي هو منها الاستدلال على ما سببه سبب الكليات بالبرهان  
يعمل الايمان ولو عده والظاهرة المحببة الشريعة الاية منتهاه او اجل خامسة فاذا ثبت  
ان الاية منتهاه في الايمان حيث ان يكون بظهورها لاجل الحاشية والحادثة هي  
ولو عده حيث ذلك خامسة سببه ومنها الاستدلال على خامسة التي انما كان ما جرى من  
بدن الانسان طاهر اجماعا عليه وبمسألة على ما سببه وقد اجمعا على ان الطاهر وذلك  
بعض الظاهر وكان المقي نافضا له وجب ان يحكم بحاشيته اذ لو كان طاهرا لكان حلالا حكم سائر  
ما اجمعا على طهارته في اية بعض الظاهر ومنها الاستدلال على اية بانه كالحام  
الكتائب فان الحكم سببه ما هو وطهرا بالكتكاج في وطهرا بالكتكاج والمسئلة لما حل  
وطهرا باحد الوجهين حل ايضا بالوجه الاخر فاذا كان الكتكاج حلالا وطهرا باحد الوجهين  
فذلك الحسن وجب ان يحل وطهرا بالكتكاج ومنها الاستدلال على وجوب اكثر الطواف  
بحرامه كان عزله فعمل جمعه في سقوط البرزخ عنه ان لم يكن اكثر اركان الحج بحري في خوف  
منها في باب الطواف لانه اذا ادركت الاوامر والوقوف كان حكمة في انه قد امن العوائق  
حكم من ادرك جميعها فذلك وجب ان يكون حكم من ادرك اكثر الطواف في ومنها  
الاستدلال على ان هذا الدرهم من النجاسة يجب ان يكون معفو عنها اذا كان في ذلك الوقت  
فانه قد ثبت ان قدر النجاسة الذي يختص موضع الاستنجاء معفو عنه لاجل النجاسة لاجل  
الضرورة والمشفقة لان اعتبار ذلك من غير ان يفسد حكمه الاصل واذا سجد هذا وجب ان  
يحكم بان ذلك القدر يجب ان يكون معفو عنه في موضع كل حصل الى نظائره هذه المسائل  
قد ذكرنا في باب النجاسة في شيخنا غفار رحمه الله يقول في هذه المسائل ان طهرا على  
الحق في جميع الطرق في العمل هذا انما يمكن متى بين بها معنى لم يحق فيها التعليل  
ولم يعلق الحكم به لم ينع ولم يعلق به عالمة الطن فاما اذا امكن ان رس ان غالب الظن

حصول هذه الاحكام عند الضرورة لغيره الى ذكرها من غير ان يرجع فيها الى تحقيق العمل وتعلق  
الحكم بها فادرك الاستدلال **فصل اخر** واما الاجتهاد الذي يتعلق بامور دينية  
التي يثبت به اليقين على ضرورة وقد ذكرنا شيخنا ابو عبد الله منها على ان المسئلة  
فيها ان قد ثبت ان الكثير من العمل في الصلوة يفسد ما وان القليل لا يفسد ما وان الاجتهاد  
في ذلك القليل الذي لا يفسد ما ليس له اصل معين يرد اليه ذلك وانما يعتبر منه ما يتعلق  
على كل واحد من حكم القليل وعلى غير ذلك ان لا يفسد ما يرجع اليه وهو القدر الذي  
اذا اوجع المصلي لم يعده في نظر الله انه في الصلوة واعتبر ذلك بان المصلي لو زاد  
احمال الصلوة زيادة كثيرة لم يفسد صلواته عند الله وان كان من جنس افعالها وقد علمنا  
ان من نظر الى هذه المسئلة فانه لا يعتقد فيه انه ليس في الصلوة فعمل هذا ان اعتبار  
هذا الاصل في ذلك بالكلية قال وكذلك في استدلال المسئلة ضرورة فان الناظر اذا اعتقد  
فيه انه في الصلوة فذلك هذا ايضا على فساد ما اعتبره ومنها الاجتهاد الذي يعتبره  
ابو حنيفة في انكشاف ربح الساق من المراء يفسد الصلوة من حيث ثبت ان الناظر  
الى الساق لا يكتشف له في كل حال الا ربعها فصا حكم الربح في هذه المسئلة حكم الربح  
ان الحكم بان انكشاف الربح يفسد ما انكشاف ربح الساق وهذه الطريقة لا يستند الى  
اصل معين ومنها ما اعتبره في الامام اذا حدث به ما يفسد صلواته فله ان يستنفل ما دام  
في المسجد انه قد سبب ان السبب في عمله بعد الحرك لا يمنع الاستنجاء وان الكثير منه منع  
ذلك وقد ثبت ان الحصول في داخل المسجد يفسد حكم القليل الذي يمنع في باب الصلوة  
وان الحصول خارجا عنه يفسد حكم الكثير الذي يمنع لان داخل المسجد كان له ان ياتي بالامام  
وان كان في اخره وكان بعد الذي فيه ومن الامام في حكم القليل الذي يمنع الا يتم اتمه  
واذا كان خارج المسجد ولم يكن الصلوة مفصلة فان ما يفسد ومن الامام بعد يكون حكم السبب  
الذي يمنع من الاتمام وهذه المسئلة بين التوفيق في قوله في المسجد انه ان تسجد في موضع  
عنه في اية المسئلة ذلك وهذه الطريقة لا تستند ايضا الى اصل معين وكذلك الكلام في هذا  
الصيد سواء اعتبره في الحلقة او الفقه وكذلك في جهة الثقة وتعدو اليها في وما  
لحقة هذا الباب احباب الكفارة على الاكل مع عدم الشهادة رمضان لانه يقول ان الشهادة  
التي يثبت بها هذه الكفارة على الاكل مع عدم الشهادة لا يثبت بقياس وعلى ذلك ان  
الحسن الذي في قوله الله ويعلم انه ان النظر في ان هذا الاكل مع عدم الشهادة والكفارة كالجماع وهو  
نظر في سبب وقوع الكفارة انا انا اذ اعلمنا ان الكفارة سبب الجماع الا سببه ولكن لصفه  
محض به اعتبرنا ان الكفارة مفعلة انما يكون بفساد الصوم غير مفعلة على وجه سبب به  
قد ذكرنا في باب ما يفسد الصلوة من جنس الكفارة في موضع الكفارة على هذه المسئلة فاذا علمنا  
بالدليل ان ما حاصله في الاكل او جنس الكفارة من حيث استند اليها في هذه الطريقة  
على انها موضع لها وهذا الجري في القياس الذي هو على الارض على البر في جميع التفاضل انا  
في هذا الموضع اذا عرفنا الحكم وعلمنا حكمه في الاستدلال في مقتضى او نكسر مستان في  
حصول العمل في العزم ومشاركتها انا بهما وليس كذلك حاله الاكل انا احتاج الى نظر



مستأنف لتعلم ان الصفة التي هي موضع الكفارة في الجماع وقد حصل فيه الاثر وانما انفساد  
الصوم قد تعلق به من المانع العذر المحض الذي يعلق بالجماع من حيث علمنا ان الجماع لما كان مما  
لشوق الامتناع منه فانقض ذلك اسحقا ودر من الثواب عليه فاذا كان من بغير فعله قد منع  
نفسه ذلك وجب ان يسقط عليه ودر اعظم العقاب والمانع وقد علمنا ان الافطار بالاكل المبرد  
حكمة وهذا الباب على حكم الجماع لم يعم عنه لان المشقة التي تلحقه في مجرى العادة بالامتناع  
من الاكل يكون اختم من المشقة التي يكون بالامتناع من الجماع وهذا وجب ان يكون المفطر  
بالاكل يسقط من الماء العذر الذي يسقطه الجماع ان لم يرد عليه وقد بان بطلان الجملة ان الجماع حكم  
الاكل على حكم الجماع لا يصح الا بهذا الضرب والاستدلال انه مخالف للطريقة القياسية في الجماع  
الفرع بالاصل ولا يحسن بعض شيوخنا ذلك بان الفصل الذي ذكره من الموضوعين لا يصح وان يكون  
الحاق الاكل بالجماع في وجوب الكفارة من ان القياس من حيث هذه الطريقة شروط  
القياس التي في هذه العلم بالاصل وحكمه وشروط علمه من الجماع من الاصل والفرع احكامها  
ومفارقة هذه الطريقة لطريقة عمل الارز على البر من حيث كانت العكس لا يعلم حصولها في الفرع  
هنا انما ننظر مستأنف وتعلم هناك ضرورة لا يوثق في كون ذلك قياسا او قوي ذلك بانما  
ثبتت الكفارة في الجماع والحدود في هذه الطريقة التي سميها اسد ٧٧ دون القياس لانه يجعلها اقوى  
من القياس وقد علمنا ان الفرق الذي ذكره لا يقتضي ان يكون هذه الطريقة اقوى من القياس الذي هو  
عمل الارز على البر لان الموضوع الذي يعلم مشاركه الفرع للاصل علمه ضرورة يجب ان يكون اقوى  
من الوضع الذي يعلم فيه ذلك اسد ٧٧ او هذا الوضع من القول بان طريقة عمل الاكل على الجماع في  
باب الكفارة تكون اسد ٧٧ ولا يكون قياسا من حيث كانت اقوى عن طريقة القياس وهذا  
لا يعمد عندي ما اعلمه لانه لم يفضل بالفرق الذي ذكره من الموضوعين فبطلت هذه الطريقة  
على طريقة عمل الارز على البر وانما اعتمد ذلك المتفرقة بينهما في الاسم من حيث هي طريقة اثبات  
الكفارة اسد ٧٧ ولم يسمها قياسا وسمي الطريقة الاقوى قياسا من ان الطريقة في اثبات  
اصحها لم يسع ان يحلف العتار عنها وتوضع لكل واحدة منهما اسم مخصوص من ان الغرض  
تغاير الاسماء في الاصل تغاير المعاني فاما بقوية الطريقة التي ثبتت بها الحدود والكفارات  
على طريقة القياس التي لا يثبت بها ذلك انما يعتمد فيها طريقة العلم بان الصفة التي تحالها  
من صفة الكفارة او انما تعلق بها ذلك يجب ان تكون اقوى من الطرق التي ثبتت به كون  
صفة الاصل علمه في طريقة القياس واذا كان تغاير في القوة في كون الحكم متعلقا بصفة الاصل  
لم يعمد عن ذلك ما ذكره من ان مشاركه الفرع للاصل في علمه اذا علم ضرورة وجب ان  
تكون اقوى من الطريقة التي يعلم فيها ذلك واما قوله ان الذي ذكره لا يوثق في اشتراك  
الطريقة في كونها قياسا من حيث هو في كل الموضوع احدى الحكمين بالآخر لم يعمد بها فانه  
لا يصح لانه اذا جعل القياس عبارة عن الجماع والحكم على حكم اخر بطريقه مخصوصه ومن ان تلك الطريقة  
غير حاصلة مما ثبتت به الكفارة وكشف الفرق بين الطريقة في الوجوه الذي حكاها عنه  
وقد سلم ما ذهب اليه وهذا اسمي هذا الامر لا يوضع ما اعلمه والله اعلم  
**مسألة** اختلف اهل العلم في احكام العروج الشرعي الى اختلاف فيما امكن

الاختلاف فتم من ذهب الى الحق وهو واحد منها وان علم دليله لا يلزم من احد المصير اليه والشرعية والى قول  
الراي قول الذي هو الحق وان من قهر في ذلك فلم يصل اليه ولم يقله فانه على خلاف خطاوه في ما كان كثيرا  
ورما كان صغيرا وهو قول الاصم وبشر المديني وحكي ذلك في علي عليه وذهب الى ذلك ايضا بعض اهل الظاهر  
في الطريقة الاستدلال ومنهم من ذهب الى ان الحق واحد منها وعليه دليله الا ان الجهد ان يصل اليه  
لغيره وحكي فيه ما يروي اجتهاده الله فهو معدوم غير ماثوم وهو قول اكثر اصحاب الشافعي وبشر  
من اصحاب ابي حنيفة فاما الشافعي ومن معه اختلفوا في الفاطمة في ذلك والذي يسنه اليه اكثر  
اصحابه هو ما حكاه عنهم من ان الحق واحد من الاجتهاد او ان كان كل واحد من المجتهدين معذورا فيما  
يؤدي اجتهاده الله والذي يحكي عنه من تصور هذا الشأن من اجتهاده ويعول على من فيه ان يذهب في  
الفرع الى ليس لها الاصل واحد وهو الذي سمي الطريقة التي بها يثبت ذلك القياس الجماع ويؤيد  
العلم والمعنى فيكون عند من واحد من هذه الطرق وان الفرع التي يجازيها اصول كثيرة وتسمى الطريقة  
التي بها يثبت الحكم وقاس عليه الاشياء فان كل مجتهد فيها مصيب وما يؤدي اجتهاده الله حق وقد  
ذكرنا امثلة القائلين في مقدم وحكي في كتبه الفلأمر حجة في كل مجتهد مصيب في هذه الطرق من  
ذلك انه قال في جواب من سأل عن قول النبي صلى الله عليه واله دليله اذا اجتهد الحاكم  
فما صاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد وكان الاجتهاد خطا وضواحيه لم يجز ان يصاب على  
احدهما اكثر مما يثبت على الاخر لان التوافق لا يكون فيما لا يسع والى الخطا في موضوعه قال لو كان فيه  
خطا كان اكثر امره ان يعرفه وكيف يكون له ثواب على خطا لا يسعه وقال في كتاب التبيين  
هل سمي الاجتهاد انطال الاستقسان نسيان نفسه او ان سمي من حيث يقيس على كتاب او سمي  
بأنه لا يحكم الاجتهاد واذا اختلفوا في الصواب فله ان يخطو او بعضهم فخطو بعضهم مصوب واجاب  
بانه لا يحكم على احد منهم وان اختلفوا ان كانوا من اهل الاجتهاد وذهبوا الى اجتهادهم لا ان يقال  
انه اخطأ لكن يقال لكل واحد منهم انه اخطأ فيما حكف فاصاب لم يكلف القياس الذي لم يطع  
عليه ومنهم من ذهب الى ان الاجتهاد اذا سلك طريقة الاجتهاد فهو مصيب في الاجتهاد  
وفي المجتهد فيه وكل ما أدى اجتهاده الله فهو حق لم يكلف سواء وهذا هو الصحيح وقد ذهب  
اي حنيفة على ما حكاه عنه فيحصل من اجتهاد استقسان في بيان المقدس وكأي الحسن في الظاهر  
والله ذهب الشيخ ابو عبد الله وهو مذهب ابن المذنب والشيخ الى على اي هاشم وان  
كانوا قد اختلفوا في وجه اخر وهو هل هذه المسائل اشبه عند الله تعالى وان لم يكن المجتهد  
بذلك صابته ام افان الجماع في حقه واصحابه ان يترك كل واحد من الافراد حكم عند الله  
تعالى هو الاشبه ودر ما عرنا عنه بان ذلك هو الصواب وهو الحق وان لم يكلف المجتهد  
اصابته والفرع في هذا القول من قول من ذهب الى ان الحق منها واحد غير معين من اصحاب  
الشافعي وغيرهم ان هو لا يثبت ان المجتهد قد كلف اصابته الا انه اذا لم يصبه كان معذورا  
او كان خطيا خطا صغيرا وعند القائلين بالاشبه انه لم يكلف شيه وفي تفرد الكلام في هذه  
المسئلة واعلم ان من يذهب الى ان الحق واحد وهذه المسائل فانه يسلك في ذلك  
طريق من احد من طرق العقل المنع وورود التعبد بالاحكام المتصادمة فيقول في الاحتياج  
لما ذهب اليه بوجوه عقليه والتشابه ان السمع قد دل على ان هذا الاقا وبطل المجتهد



لا يجوز ان يكون جميعا حقا وان الحق هو واحد منها ونحن نعبر الله سبحانه على الطريقين ونشرح الكلام  
فيها الكلام على الطريقة الاولى من سبيل هذه الطريقين سئل بوجه من ان لو جاز ورود  
السعد بالاحكام المتضاده وجاز ان يكون جميع مذاهب المحققين في الفروع مع اختلافها في المسائل  
حقا وان يكون كل واحد منهم مذهبا له في ذلك الحاز ورود التعدد في الشرائع وفي احوال  
الدين مع تباينها حقا وان يكون كل قابل منهم ما في احكامه الله فيها مصداقا على ما ذهب اليه  
عبد الله بن الحسن العنبري وقرنا بعد فاذا كان ذلك الحاز في الاصول فكذلك في الفروع ومنها  
انه لو كان ذلك لادى الى ورود التعدد كما مضى في مثل ان يكون عس واحد على حرمه  
ومبايحه ومظهره في الاقدام عليها في حرم او حرم والحق ان يكون الفروع الواحد على وطيه وحرم  
بحسب اختلاف المحققين وهذا لا يحسن في الحكم وفيه ورود التكليف به ومنها ان جواز  
ذلك يؤدي الى ان يكون الله تعالى بعد ما نفى في المعارض والسياس على وجه ان يكون المكلف  
الى الاتصال منه بسبل هذه الاحكام اذا علمت بحقوقه في خلاف الاحكام فيها فيكون احكاما  
زيد موديا وما في محض الى ان حوله دون عزم واحكاما موديا الى ان حوله على سبيل الانفراد  
او التشريك وكان كل واحد منها مصداقا في احكامه ومسوقا له طلبه والتمس في حقه حصل  
في ذلك من التباين ما في ما في ذلك القول في المراه اذا ادى احكاما الزوج الى انها غير باينه منه  
والحال الخيرة وادى احكاما غيرها الى انها حاديات منها وانها على غيرها وما حصل في  
اهل الاحكام والابلا والكنائس ومنها انه في جاز ذلك الحاز ان يثبت الله تعالى سبيل في كل  
واحد منها الشريعة فيقاله للشرع الذي يدعو اليها الا ان فان لم يجوز ذلك ادى الى ان يكون كل  
اليه التي ارجا لغيره ولا يقبله منه وهذا ظاهر الفساد الذي يدل على ان الله تعالى يجوز ان  
سعد في الفروع الشرعية بالاحكام المختلفة وان كل واحد منها يصح ان يكون حقا في الوجه الذي  
لا حله حسن والله تعالى بعد ما هو كونهما مصداقا للمكلفين والتمس ان يختلف الاصول في باب  
المصالح في الاعيان والاشخاص كالتمس ان يختلف الاصول في باب  
مصلحة زيد متعلقه بفعل ومصلحة عمر متعلقه بفعله والتمس ايضا ان يكون مصلحة زيد  
متعلقه بفعل ومصلحة عمر متعلقه بفعله والتمس ايضا ان يكون مصلحة زيد متعلقه بفعل  
في وقت محض ومصلحة عمر متعلقه بفعله او وان يتعلق مصلحة عمر على وجه وسئل في الفساد  
به على وجه اخر في وقت واحد فيرد السعد بالافعال على هذه الطريق بحسب المصالح  
اذ لا مانع لمنع وذلك لان المتناهي في هذا الباب ان يرد السعد بالخطر والاباحه والفعل  
واحد والوجه واحد والوقت واحد فاما مع تغير المكلف او الوجهين او الوقتين  
والمكلف واحد فالمتناهي في اقل افضل من منع من يعالج المصالح بالافعال على هذه الوجوه  
ومنع من ورود التعدد بها ومن منع من منع من اختلاف المصالح في الشرائع بحله ومنع من  
ورود الشريعة فيها وكل ما يبطل مذهب اليهود في منع من وقوع الشريعة في الشرائع  
عقلا فانه يفسد به مذهب من مخالفيه في هذا الباب ونظائر ما جرت ناه في تعدد  
في الفروع في الشريعة فاما في الفروع في ما في فناء من ان الفعل قد يحسن من ربه  
ونفي من غيره ومثله وان ردا ادى عليه فعل وحيث على ضده الا ان ردا من غلب  
على طئه انه يصل اليه بالفعود في بعض المواضع نفع لما لم يحسنه او علم مستقيمه

فانه يحسن منه ذلك القعود ولو ان سبيل اخشى القعود في ذلك المكان بعينه ضررا او فوضه  
نفع فانه يفسد منه القعود فيه فاذا امل احدنا في السعر الى بلد مخصوص دفع ضرر عن نفسه  
وجب ذلك عليه وان امل الاخر ذلك بان يسافر الى بلد آخر كان ذلك هو الواجب عليه ونظائر  
هذا كثيرة لان ضرر العقل اكثره يجري على هذه الطريقه فاما من طريق الشريعة في ما  
عرفناه وان المضطر متعبد بخلاف ما بعد به وليس لمضطر والحايض متعبد بخلاف  
ما بعد به الطاهر وكذلك المنيح والمساقر فقد بان لهذه الجملة ان ورود السعد بالذهب  
الله جاز في حريم العقل وامانع منه وقد يسافر في جواز السعد بالعباس ان السعد  
بغيره الشئون في الاحكام يصح فذلك لم يمنع فانه في جواز السعد بالعباس ان السعد  
اذا جاز ان السعد الله تعالى بهذه الاحكام المحلقة كمن شئ على واحد وحلقة على الآخر  
فالم يجوز ان السعد الله تعالى ايضا مثل ذلك في الافعال العقلية حتى يوجب على بعض  
المكلفين بشك المنع وبشيء ذلك بعضهم وان يكلف بعضهم الانصاف والعدل بامر بعضهم  
بالجور والطرد ان السعد بعضهم بان يكلف بعضهم الانصاف والعدل بامر بعضهم  
بشيء من صيغ طاهر وهو ان وجه ما حسن وهذه الافعال ووجه ما اوجب منها  
وجه العيب صفات خصها مثل كون الانصاف ايضا في الصدق والعدل طاهر او الكذب  
كذبيا ما سبقت فخصها للمكلفين والسعد انما ورد بها على الحد الذي ورد لكونها على هذه  
الصفات فلا يجوز اختلاف السعد فيها مع كونها على هذه الصفات وليس يكره في الاحكام  
الشرعية ان ما لا حله ورد السعد فيها وفي المصالح يجوز اختلافها بحسب السعد بحسب  
اختلافها ولهذا احاز اختلاف الشرائع الانبياء صواب الله عليهم في هذه الافعال ووقوع  
الشيء فيها ولم يوجب شيئا على ذلك ان يجوز اختلاف الشرائع الانبياء في هذه الافعال والوقوع  
حتى تكون من سبيل بعض الرعا الى الكذب والامر بالطاهر والمكفر في وقوع الشريعة في الاعمال العقلية  
فما سبقت وهذا من فساد ما سأل عنه السائل فان قال ما انكر ان يكون حكم على الاصل  
الذي اعتمد بقوله ان يجوز اختلاف السعد مع الله تعالى وصفاته وما جاز عليه وما لا يجوز  
حتى يكون اعتقاد الحق في العدل متوقفا على بعض المكلفين دون بعض اوجه تكليف ذلك  
هو المصالح عندكم والمصالح المتنوعه اصلا فما على ما ذكر في سبيل ليس الا ان يرد  
لان وجه تكليفه في حرم الله تعالى ان كان ما يتعلق بهما والطف والمصلحة للمكلفين  
ووردت الاشارة على ان الظاهر في هذا الباب ان السعد في الوجه الذي احله كان ذلك متعلقه  
ولطفا لا يجرى في طريق العقل بغيره واصلا وحوال المكلفين فيه فان قال في الاجتهاد ان  
يكون بسبل هذه الوجوه بسبل ما ذكر في ان الظاهر للمكلفين فيها لا يفسد في الاصل  
في الاطوار المصالح انما يجرى في غير الحال فيها لان ما يكون داعيا لزيد الى اختيار فعل المصالح  
ان يكون داعيا لزيد الى اختياره لغيره في الشك ذلك وانما حله في بعضها بانه لا يفسد اذا دلل  
الله عليه عملا او شيئا فاذ لم يدل الله الا الله عليه كونه هذه الوجوه على ذلك وحيث  
ان يكون حكمها ما مضى العقل من جواز اصلا ومصالح المكلفين فيها كما حاز  
اصلا ومصالحهم في سبيل الانبياء عليهم السلام فان قال فان سكون



ان يكون السمع قد اصاب المصلحة لا يحلف فيها بل كلاما في هذا الفصل انما هو ان هذا جواز  
اختلافها من جهة العقل وان ورد التعبد بالحلف فيها جاز فاما ما سأل عنه فانه تعالى في الكلام  
في طريقه السمع ونحن نكشف الكلام فيها بعون الله والجواب عن الوجه الاول ان اصول  
التي هي اصول الشرائع فان ورد التعبد فيها بالاحكام المختلفة على ما يكون كل مجتهد فيها  
مستصحب كما هو في الفروع لم يكن مقتضا في العقل ان يدر اصول في معارضة من طريق السمع  
الغائب عليها لان التعبد بالفروع من طريق الاجتهاد يغلب الظن في هذه الاصل انما هو ان  
الدلالة قد دلت في جميع اصول الشرائع ان التعبد فيها قد ورد بطريق العلم دون عالم الظن  
وان الحق في اولها دون ما سواه واما الاصول التي هي المذاهب واصول الدين فانها لم  
يجز ان يكون الحق فيها الا واحدا دون ما خالفه لان هذه الاصول انما ورد التعبد فيها  
بالاعقاد التي هي العلوم وان يعلم كون المعلوم الذي كلفا العلم على الصفات التي هو  
علمها والمعلوم انما هو ان يكون في نفسه على صفات مساهمة فاذا كان مقتضا بصفه محضه  
فان اعتقاد من بعد ان ليس علمها اذ انه على خلافها يكون جهلا وخبره عنه ذلك  
يكون كذا ولا يجوز ورود التعبد بالحكم والكنهه مثال ذلك ان الله تعالى اذا كان  
واحد الا شبيهه شي قد ذهب ويعتقد فيه ان له مثالا في كونه قد علا وان مشبهه  
للا جسمان او امر من الابد وان يكون جهلا فاما مرجع الى الاعتقاد وكذا في ما ترجع الى الخيرة  
واذا كان الحق في علمه الظلم قد ذهب ونصف الظلم له لانه ان يكون جهلا وكذلك  
جميع ما تنصل بالشرع والعدل وسائر الاصول وقد ثبتت هذه الملة ان الحق واصول  
الدين ان يكون واحد وان المذاهب المختلفة في ذلك الاصل في ذلك الاصل ان الحق واصول  
وليس هكذا في الشريعة لما ورد بساير من التعبد فيها انما سأل في افعال الجوز ان  
سبحر وحسن القيمة ووجوب الحق في جميع المصالح واختلافها باختلاف  
احوال المكلف في الوقت الواحد والافاق واختلاف حال الواحد بتغير الاوقات  
والمتنوع ايضا بعد الواحد بالمتنوع في سبيل الخير كما يجوز اختلافها في متعلق بساير  
المصالح والمصادر من طريق العادات واذا جاز ورود التعبد في اصول الدين بالمذاهب  
المختلفة كما ذكر في ادب الحاخاميه من مذاهب اهل الفقه حتى يجوز ان يكون مذاهب اهل  
الحاد والبراهمة واليهود والنصارى حقا اذ ادى اجتهاد المجتهد اليها فاذا امكن  
ان يكون هذه المذاهب جارية مجرى الفروع الشرعية فيكون جميعها حقا فكذلك مذاهب اهل  
الحاد والبراهمة واليهود والنصارى حقا اذ ادى اجتهاد المجتهد اليها فاذا امكن ان يكون  
الفقه ولا فصل الا ما يسهل ان يقال ان الله تعالى قد اقام الدلالة على فساد هذه المذاهب  
على سبيل القطع والاجتهاد الذي يودي الى اختلافها يجب ان يكون فاسدا ازيد اهل  
الفقه ايضا قد اقام الله على الله على الحق منها فالاجتهاد الذي يودي الى خلافه يجب ان  
يكون فاسدا ولا يمكن ان يقال ان الحق مضعف فصلا لان اهل الفقه يرجعون في نصفي  
مذاهبهم على اختلافها الى الكتاب والسنة وليس هكذا في سبيل الكتاب

والسنة انما هو ما يتبين على مقتضى العقل والجواز ان يكون المراد كما ما عليه من دليل العقل  
واذا كان دليل العقل انما يدل على جهة مذهب واحد من ما خالفه وجب القطع على كونه حقا دون  
ما سواه ويجب ان الكتاب والسنة على واقفة ان يكون خلافا من سبيل طريق العلم بصفة الكتاب  
والسنة والجواز ان يقتضي الكتاب والسنة صحة ما يوجب صحة بطلان العلم فيها وعلوه من  
كونها حجة وبفسد ما يبينه قول فريق ان جعل الله تعالى بعض الكتاب منشأ جهاد الله على  
انه اراد هذه المذاهب المختلفة ان من حق المنشأ ان يجعل على واقفة دليل العقل ومن ثم  
على ان الله تعالى ما اراد به ذلك ولم يرد خلافا وانما جعل بعض الكتاب منشأ جهاد الله على  
ذلك على ما يسهل شيئا في غير موضع فان قيل لم يجوز ان يكون التعبد في هذه الاصول  
انما ورد بالفروع في الاعتقاد دون العلوم التي يقتضي القطع فكل ما يقتضيه غالب الناس  
منها ويؤدي اجتهاد المجتهد اليه تكون حقا الجواب ان الظن انما يكون له حكم وخبره عنه ذلك  
به في الامر الذي يكون في العلم به سبيل وهذا المحسن العاقل ان يعمل على ما يوجب الظن في احد  
تلك العلوم به في مقتضى فانه الذي يتعلق بها المنافع والمضار وايضا فان اعتقاد ما لا يكون  
جزا لا يصح كغير المذاهب الجوز ان بعد الله تعالى الاسرار بالاعتقاد الذي انما من كونه جهلا والاعتقاد  
الذي ليس يعلم الا بالاجتهاد كونه جهلا وايضا فلو جاز هذا في مذاهب اهل الفقه لم يجر احدا ايضا  
في مذاهب اهل الفقه وهذا طام الفساد والجواب عن الثاني ان الله تعالى في ذلك انما يعلم به  
وحسن لم يعلم بقطعه على الحق والخلاف ما جرى مجراه بما يتعلق به فقد روي ان العيين هي  
المحكمة والمجرب كذا قالوا ان اصول المجتهد في محليها في غيرها يودي الى كونها محليها في غيرها  
كان كل واحد منها حقا وليس الامر كالمقولة في التحليل والخرق انما هو العيين وانما تتنازع في افعالنا  
فيها فاذا اختلف اجتهاد المجتهد في التحليل والخرق فاسلوب التحليل والخرق هو فعل احدهما وما  
سواء في الخيرة هو فعل الاخر وكذا اذ ادى اجتهاد احدهما الى تحليل في وقت والخرق في وقت  
اخر فالفعل الذي يعلم به التحليل في احد الوقتين من الفعل الذي يعلم به الخيرة في الوقت الاخر  
وكذلك ان سادى اجتهاده فيها على مذهب في وقت ذلك فانه يكون غيرا فيها كسبيل عليه احدهما  
بحسب اختياره دون الاخر وقد ذكرنا في اصول الوقت وخلافه وهذا من سقوط قوله لم ان  
القول بما ذهب اليه يودي الى ان يكون شي واحد في كل الاوقات وحسنه ومما هو مما جرى  
مجري ذلك وايضا قد ثبت ان المسئلة محليها لم يصطبر اليها مجرمة على من ليس بصغير فلو كان  
ما الزمونا صحت الزم ان يكون المسئلة مجرمة محليها وانما انصاع ذلك الايمان به والخرق  
عن الثالث ان ما ذكره انما كان لانه لو لم يكن عند اختلاف الاجتهاد في الحق فكل من  
التنازع ولم يكن تقديره الشرع مما يوجب التبع اليه والتمسك به انقطاع الخصم من حيث  
فان قيل وما ذلك فالجواب انه من جوده منها الرجوع الى المصالحات والتمسك بها ان كان  
الحق ما يصح فيه ذلك فذهب الرجوع الى الحكم والاعتقاد بما يوجب حكمه ومنها الرجوع الى  
حكمه من في الخصم ان لم يكن حاكم ومنها الرجوع الى مقتضى بغير فتواه وتعلم عليه فان قيل  
فما هو الا في الاجتهاد اذ ادى اجتهاده الى حكم والحكم عليه بخلافه فان قلنا نعم سادى اجتهاده  
والتنازع باقي وان لم تكن اجتهاده وما خذ حكمه الحكم فلهذا الحكم فلو لم يكن الاجتهاد  
لا يجوز له ان يترك اجتهاده اجتهاده غيره ويؤدي ايضا الى ان المجتهد قد ازمه التقليد فالجواب  
انه المجتهد انما كلف العمل باجتهاده وما حكمه دون ما سدى الحق والغير فانه لا يجوز



از اين غير اجتهاده و انما نسخ هذا الحكم و هو من حيث نصب لرفع الخصومات و اذ ان هذا  
و كان الحكم الذي ادى اجتهاد المحدث فيه الى خلاف حكم الحاكم ليس ما خصه بل سوا هو الغير لكن  
اجتهاده تاثير له فارسل ما قولكم اذا ادى اجتهاد المحدث في المراه انها مباحه و ان حكمه ادرجه  
لم يفسخ بغيرها بل هو على طبعه او انها حرمه عليه و ان الزوجه قد انقضت بينها و حكم الحاكم  
عليه خلاف ما ادى اجتهاده اليه من الجليل و الحق فاجواب ان اجتهاده اذا ادى الى الجليل  
و الحاكم حكم عليه بالحق و لا خلاف في ان الواجب عليه هو حكم الذي حكم به الحاكم و لا يجوز له ان يشك  
استباحه و طهاره فان حكم الحاكم عليه بالخوف و اجتهاده يودي الى الاشد مثل ان حكم  
بقتلها و اجتهاده يودي الى الحريم و ان المال دون غيره اذا كان حراما و اجتهاده يودي  
الى ان المثلت تقاسمه و هذا مختلفا في ذلك في العلماء سوى من هذا و من الاول و من  
و قالوا و اذ علم ان اخذ الاشد الذي يودي اجتهاد اده الله و قال الحكم في الحاديه ما حكم  
به الحاكم و مسئله ان يمسك به و لا يعيد باجتهاده لان في الاصل ان يترك حقه و لا يتركه ان  
يسع اجتهاد الحاكم في استيفاء ماله تركه الا ان يتركه و ان يتركه و ان يتركه و ان يتركه  
فاد ادى اجتهاده الى ذلك و يجب ان يعمل به فان قال و اذ حكم الحاكم عليه بقتلها و هو  
بزي الحريم ما الذي يكتفي به على المذهب الثاني فاجواب ان الزوجه لكن من الامساع  
و لا الزوج اذا حكم و الكف في الماس المراه ما لنفسه ايضا و ان يصح ذلك و امكن هذا و انفع منه  
في سبيل الكراهه احكم له فاما نسخ الحكم الحاكم بالجليل و الحريم سوى الوطى فعليه ان يتركه  
في الماهما بيناه و ان حق الغير ابد من ان يبيع فيه الحكم فارسل ما قولكم اذا كان الزوج هو الحاكم  
في الجواب ان الواجب عليه ان يبيع في ذلك الى حاكم اخر او يتركه بغيره كما يفعل ذلك و سائر  
في الخصومات التي سبقه فارسل ما قولكم اذا اقتدر اجتهاد الحاكم في الجليل و الحريم  
ان يعمل مذهب و يجوز فارسل ما قولكم اذا اقتدر اجتهاد الحاكم في الجليل و الحريم  
في و الا في الاخر الخصم فيها انه اذا كان كذلك فالواجب عليه ان يترك باجتهاده  
في سبيل المفتي فارسل ما قولكم اذا حكم باحد الحكمين في الحاديه و ارتفعوا اليه ثانيا  
في بعض الحكمين و فاجواب ان الحكم به بالا و الا في نفسه بخلافه انه لا يجوز له ان  
في نفسه ما حكم به و يجوز ان يتركه في نفسه بخلافه كما يفعل ذلك في اختيار اجتهاده و قد  
في و انما في التمايز و هو ما لا يصلح له ان يتركه و ان يجوز و قد التغير في هذه الاحكام المختلفه  
في منها القدر الذي يكتفي الاجتهاد ما الذي يجب عليها فان قاله الواجب على اجتهاد ان يترك  
في و قالوا الواجب على كل واحد منها ان يعالج نفسه و احل الامر و ان صاحبه و ان  
في و منها ان يتركها و احلها و حصل اجتهاد في اجتهادها و حصل الامر في خارج جملتها  
في و اسع الله ما و حوا و في داخلها ان يتركه معرض لقتله و لا يسبيل له ان يتركه منه  
في و لا يجوز له ذلك الحال ما الذي يجب عليها و منها ان يترك لولئ اجتهادها و ان يترك اجتهادها  
في و صاحبه انه حرم مباح الدم فيقلب على فنه انه يوقف عليه و اشتغل استايله

هذا هو الجواب

قتله ما الذي يجب عليها و اجواب عن الرابع ان القول من كل واحد من السبل يكون حراما على سبيل  
الخير كما يجوز للقاضي ان يفسد من كل واحد من الجملتين على سبيل الخير و الله تعالى ان يكون المصنف  
اليه فلا خلاف من يعت اليه ان كل واحد من السبل اذا كان في حاله هذه انا دعوى و قد عرفت ان  
شريعته على شرط ان يفسد القول من كل واحد من السبل فان كان في حاله هذه واحد من الجملتين من  
يستفتيه على هذا الشرط و اذ كان الدعاء مشروفا فانه لا بد ان يوجب عدول المصنف اليه  
الى قول شريعته احدهما دون الاخر فالحال انه قد قيل بتركه على هذا ان يجوز و ان يكون  
كل واحد من السبل معناه بالشريعه التي يدعو صاحبه اليها من شريعته فتكون عيده  
معلقا بخلاف ما يدعي اليه فاجواب ان ذلك لا يفسد كما لا يفسد في التي الواحد ان  
يكون مخصوصا من دون ائمة بشرائع كثيره و اذ احاز احد من جهة العقل و البعض حاز  
في الكل الكلام في الطريقتين الثانيه من سبيل من طريقه السمع من مخالفتها  
في هذه المسيله فانه سعي في جوده منها قول الله تعالى و داوود و سليمان اذ حكما في الخشب  
ففيها سليمان قالوا فلو لم يكن الحق احد الحكمين دون الاخر و هو ما حكم به سليمان لكان لا فائدة  
في قوله و فهمنا ما سئل ان ما حكم به داوود كان حكمه ان يكون على قولكم مشترك كما حكم  
به سليمان في انه و قيل الله و منها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليه و قوله و لو كان  
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا و ما عرفت انهما في الامات التي تضمنت ذكر الاختلاف  
و الفرق و قد ذكرنا حكمه منها في مسئله اثبات القياس و الاوافق في ذلك هذه الامات  
على جميع ما احلف فيه لا يجوز ان يكون حقا و مذهبها قوله تعالى فان رغب احدكما على الاخرى فمعايلوا  
التي سعي في الامر الله قالوا فادعوا اليه و سبيلها الى التي و قد ذكرنا على ان  
الحق مع احدي الحكمين دون الاخرى و منها قوله النبي صلى الله عليه و اله اذا اجتهد الحاكم  
فماصاب فله اجران ان اخطا فله اجر واحد و قوله لعقيد في امر احكام فانك ان اصبحت  
وارك عشر حسيات و ان اخطاب ملك حسنه و اذ قالوا في الخبر على ان المحدث قد يخطئ  
و على فساد قولكم ان المحدث مصيب و منها ان حكم الله تعالى في الحد لا يخلو و ان  
يكون انفرادا بالمال او بماسه الا في اوقاتا معا فان كان احدهما فهو الذي ذهب اليه  
و ان كانا معا فمصيب احدهما لا يفسد الحكم الخاص و ما عرفت مجراه و هذا انفسى ان يكون طحال  
الذي هو الترتيب مستحقا حكم الحاكم في امره و قد اختلف للاجتهاد و الذي يدل  
على ان كل واحد من المحدثين قد ادى ما كلف اذا استوفى شرط الاجتهاد و ان ما ادى  
اجتهاده اليه فهو حرم و قد علمنا و احكام الصواب في احكام كثيره يتعلق بالموارث  
و بالطلاق و الا بلاء و غيرها مع انها تقع على صواب بعضهم لبعض في احكامه و قد ذهب اليه  
و ترك بعضهم النكار على البعض و ما وقع الخلاف فيه فلو لم يكن كل واحد منهم مصيبا فاما  
قال به و لم يكن ما اختاره حقا و صوابا لكانوا مفسدين على الخطا و حيث قال بعضهم بان هو  
خطا و اعديه و تركه لباقر النكاره و في علمنا ان جماعهم على الخطا يجوز و لا على  
صحي ما قلناه فان قال قائل ما الذي يدعيه يقولكم ان بعضهم كان يصوب بعضا  
فيما خالفه و قد علمنا ان كل واحد منهم كان يصوب نفسه دون مخالفه فاجواب  
ان معنى قولنا ان بعضهم كان يصوب بعضا انه كان يصوبه في ان يمسك بما اختاره و لا يمسك  
فيما خالفه فان قال قائل من ان لم يادعيتوه من صوب بعضهم لبعض قلنا و في الخلاف  
فيه و امكنكم اثبات الصواب نقلا قيل له لم يدع اما قد علمنا صوب بعضهم بعضا



من طريق القول صحيح فيه العمل القوي ليس طريق انشاء التصويت كله العمل بل اذ انت  
التصويت من طريق الاحوال والامارات كانت دالها اعم ورواها القول لا القول بل دخله  
الاختلاف والاحوال واختيارها لا يعرفها ذلك فان قال قائل ما تلك الاحوال والامارات  
عمل له وجوه كثيرة منها انما قد علمنا من حال كل واحد منهم انه لم يكن يظهر من حاله  
هذه الاحكام انه اهل له ان يعرفه وان المستفتي يحرم عليه الرجوع اليه والاخذ بفتاها كما علم اتم  
وان اختلفوا في الفتا فان كل واحد منهم لم يكن يظهر من حاله فيما اختلفوا ان يقر بما قرأه  
وان اختاره الحق والحق اخبارها من اجل ان سابعه على ذلك هذا لكشف عن حقيقته ما  
قلناه من تصويت كل واحد منهم لصاحبه فما اختاره ان الخطبة تتأخر هذه الطريقة فان قيل  
بما دعي عليه ما ذكره فالحوائج ان ذلك معلوم من طريق الاخبار التي اوردته كما يعلم ان بعض  
لم يزل يعمل عند وجوه الخلاف في هذه المسائل ولم ينسبه الى ان قد انقطع العمل  
فوجب خلع ريقه الاسلام كما يعلم عند الاختلاف في تدابير الحروب لم يزل بعض  
بعض ومنها ان فهم في الحكم والامارة وعلم من حاله انه مخالف في كثير من هذه المسائل  
وان الجماعة كانت يرى ذلك ولا يكره ولو لم يكونوا مبغضين على التصويت لما جاز ان يعمل  
ذلك من فعله وان ينفقوا عليه لانه يقتضي اطاعتهم على المقابلة على الخطا ومنها ان فهم  
حكم باحكام ورجع عنها ولم يقدروا بالفضل في بعض الاطوار في بعض ما منهم وروى في حاله  
بعدمه في كثير ما حكم به فلم يقضه ورضيت الجماعة بذلك وهذا ايضا نص الامم النص في  
الخطبة فان قال قائل كيف كان من ان يكونوا انما تركوا الانكار على الخالف ولم يظهر الخطية  
لاهم جوزوا ان يكون خطاه فيما ذهب اليه صغيرا قال له هذا الاصل ان الصغار كالنكاح  
وجوب انكارها والظهار بخطية المصير عليها كما انما منشأه كما في الفقه وفي كونها معصية  
وما من معصية الا ودرست وجوب انكارها بالشرع فان قال قائل قد روي عن الانكار والخطية  
حتى دعا بعضهم من الخلف الى المباحة له واظهروا بعضه كجوف كل في حاله ان الله كما روي عن  
ابن عباس في القول في ما قاله في زيد بن ثابت في الجمل وان بعض قد نسب من حاله الى انه قد  
ارسل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه واله كما روي عن عائشة رضي الله عنها في امر زيد  
بن ارم قال له قد نلت في مسلكه القياس الحوافر على الجاهل من هذه الاخبار وانتم  
لا دليل لكم فيها ان الاحوال المعلومة لا يجوز ابطالها اهل اخباره لانه لا تناقض في المعلومة  
التي لا يمكن ان يكون ان يجعل اصلا ولا يحل الخلل على ما وافقته كما يعتبر ذلك في  
حال المتشابهة على المحكم وقد علمنا ضرورة ان ابن عباس لم يكن يعتقد في حاله في القول انه  
يستحق ان يباهل بل لعن ان المباحة هي الملائمة وذلك بوجوب انه قد فسق بما خالفه  
وجع من رايه الله تعالى عداوته واذ انت هذا اعلمنا ان المراد بهذا القول لا يقدح في  
الحكمة التي عرفناها وهو محمول على ان المراد به ان طر به ظان انه في طريقه الاجتهاد في القول  
الذي ذهب اليه ولم يسوف شرطا على وجه يحصل له النعم بما احبارة وان يكون الله اوان  
ذلك القول خارج عن طريقه الاجتهاد فانه ما هل على ذلك وهذا غير ممكن ولا دل على انه  
لم يكن يصوب من حاله فما اختاره وامانوله الا ان الله زيد بن ثابت وانه محمول على  
انه وكان بلغه ان شيع من اجراء السبع الاب على احد وقال ذلك لا في متنوع من استعمال

هذا الاصح في اللغة على الحديث معافاته يكون في حقها الاحالة وهو ان يقال في كل حق الاصح الله تعالى  
واما ما روي عن عائشة في معنى زيد بن ارم فانه محمول على شيوخها على انها لم تكن قد  
عرفت المسئلة تصاع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فاطلعت مما اطلعت بشي وان يكون  
زيد قد عرف ذلك ليس او لم يكن معرفته فكانها قالت ان كان بلغه ذلك او لم يكن معرفته فقد  
اطلع جهاده مع رسول الله صلى الله عليه واله فان قال قائل قد اختلفوا في الحق فيه واحد عندكم  
وان لم يكن بعضهم على بعض في الاله هذا غير صحيح بل كل ما تنازعوا ما الحق فيه واحد فان  
بعضهم قد انكر على بعض منه واطلعت كل واحد منهم عليه صاحبها ذهب اليه وزادوا ايضا  
على الخطية الا ترى ان الانصار لما قالت منا امير ومنكم امير زعمهم انهم اجمعون ذلك انكره  
وكذلك الاول في انكار الجواهر التي حدثت من بعد ما نحن في طريقه الاحكام  
وتكون الحق فيها واحدا فاعلم اظهر ان الذين فيها وعدوا الى بر الخلفاء عليها وهذا  
احد ما يدل على اتم مع اخلاصهم في الفروع الاجتهادية التي اختلفوا فيها كانوا مبغضين  
على تصويت كل اهل بها وان لم يكن لها محرمي سائر ما الحق فيه واحد ما تنازعوا  
فان قال قائل قد روي عن بعضه انه خالف في الحق فيه واحد ولم يكن عليه من انما روي عن ابن  
مسعود في ان اطلعوا من لستنا القرآن وعاني في ان القصور والاركان فخر من خطرة القراء  
بعض ما في المصحف المتفق عليه في الله اماما قال ابن مسعود وروي ذلك فقد طهر انكار سائر  
الصحاب عليها وان كان الصديق عن ابن مسعود انه لم يكون هاتين السورتين بل ان الله  
يعلم انما خالف في اثباتها في المصحف واما حذر خطرة القراء بعضهم المصحف المذموم عليه فان  
شيخ خذاهم الله في ذلك فما اتفق الصحابة عليه واما كان صوتا اخره فان قال اليس قد  
روي عنهم ما يدل على اتم اعتدوا الرخص المحمدية خطا كما روي عن عثمان انه قال كانت كتب  
هدا ما راى عمر فان كان صوتا من الله وان كان خطا في الشيطان والله في رسوله من ان  
وكما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال في قصه بروج بيت واشتق قول فيها نراي فان كان  
صوتنا من الله وان كان خطا في الله له هذا الدليل على اتم لم يكونوا مبغضين ان ما حكم به  
المجتهد وقد اسوف في شروط الاجتهاد هي صواب اذ لو لم يعتقدوا ذلك لما اصابوا وانما  
قالوا ذلك لانهم جوزوا في بعض ما كانوا محمداون فيه ان يكون هناك حرج بوجوب خلاف ما  
حكموا به ان السنن في ذلك الوقت لم يكن يسعوا اسعوا راجع مع العلم مع ما هل وهذا  
قد كان مجتهدا احدث في الحادثة مروي له خبر بوجوب خلاف ما ادى اجتهاده اليه ورجع عنه انما  
ارادوا الخطا العدول عن اصحابه ما عثر في هذا الخبر في الاخبار فان قال قائل ان كل مجتهد  
مصيب فاصول المجتهد الذي يودي اجتهاده الى الرعايا بعض الظواهر هل يجوز له ان  
صلى خلف من يودي اجتهاده الى الله لا يقضيها فان قال المجتهد له ذلك وقد اجمعت له ترك  
اجتهاده في كل له قد سنا فيما تقدم ان اجتهاد المجتهد لما يوترق ما يخففه ولا يوترق ما عداه  
فاذا كان اجتهاد الغير يودي الى الرعايا بعض الظواهر فاصلا ته وانه على شرط القصة  
واجتهاد المجتهد الاخر لا يوترق في ذلك واذا كان الامر كذلك فانما صلى خلفه وهذا غير ممكن  
صاوه صحة ولا فرق في صحة صاوه بين ان ياتى به من ياتى به من يوافق في هذه المسئلة



فان قال قائل فلو لم يفسد في اجتهاده الى الزعماء بعض الظواهر فلا يتق ضامته ويصل  
 او يودي اجتهاده الى ان العادة واجبة في كل شيء فلا يفرها هل يجوز لغيره ان يفتي به قال  
 اذا كان يودي اجتهاده الى ان بعض الامور شرعية في حكم الصلوة او هو بعض لها فاخل به  
 فصلي كان بمنزلة من يضل في الظاهر فلا يقع صلوة في حكمه ولا يفتي به في غير ما يفتي به وهو  
 محدث فان علم ذلك لم يجر صلوة بالاعتقاد وان لم يعلم ذلك فعلى الخلاف **هذا**  
 والذي يدل ايضا على ما ذهب اليه انه لو كان الحق فيما اختلف فيه اهل الاجتهاد واحدا  
 وما خالفه خطأ لو كان يكون في علمه ما ذهب اليه بعض الفقهاء من الاحكام ما هو كثره  
 ومسوق لتعلقه بالنزاهة والبرور او زوال ما لم يستحق هذا النوع من نفسه بعضه  
 على البعض علمه بذهب وتذهب ان الحق مبني على الجملة من غير ان يشار الى الفصل علمه بذهب  
 من يذهب الى انه غير مبني وهذا النوع من نفسه بعضه بعبارة الفقهاء الذي اخلوا في انهم  
 لا يفسقون على البعض الا على سبيل الجملة وذلك طاهر الفساد فان قال قائل هذا انما  
 يلزم من يذهب الى الحق في هذه المسائل مبني وان مخالفة من يجهل من غير معذور فاما  
 من يذهب الى ان الحق واحد منها ولكنه غير مبني من خالفه من المجهلين معذور فلا يلزمه ذلك  
 قال اما قوله ان من يذهب الى ان الحق غير مبني لا يلزمه ذلك فليس الامر كما قلناه  
 وربما ان من البعض الحق يلزمه ان يفسق واحدا منهم اعلى البعض فاما قوله ان كل مجتهد معذور  
 فانه لا يصح ان الخطأ ان يكون معذورا اذا كان خطأ وصغيرا فان اردت بهذا التساؤل  
 ما سدا انما انما الرضا ما الزمناه في القول الذي قد ثبت انه يجب ان يكون الخطأ فيه كبرا  
 وان اردت به ان يفرق ما علة بعضه ان يستحق الذم على هذا الفعل المكلف الا ان يكون فخره  
 صفته اياها صفة او فعلا فان قال اردت به ذلك انه معذور في كل شيء ودليله قوله  
 الدليل وان كان زعماء فلا يخلو من ان يكون المكلف في كل شيء بالضرورة الى الدليل  
 الذي هو الحكم او لا يكون منكم ما كان غير مبني منه وهذا النوع من تكليفه في كل شيء وان يكون  
 قد كلف ذلك الحكم الذي لا يمكنه الوصول اليه بالنظر في الدليل وان كان في حكم الوصول الى  
 ذلك فنحو من الدليل لا يؤثر في هذا الباب الا ترى ان شيا من اصول التي لا يقدح في الحكم فيها  
 لها ادلة عامضة ولم يؤثر ذلك في كون المكلف معذورا اذا لم يعلم ما يمكنه ان يعلم بالنظر فيها  
 فان قال القائل ان يكون ما يقع منهم الخطأ صغارا وصغارا في كل شيء ومن جهة التأويل في كل  
 له وجوب الكثرة على وجه التأويل والخروج من كونها كسرة لا ترى له ما يقدح في الحكم فيها  
 لا يخرج عن ان يكون كسرة وان كان يقع منهم طريق التأويل في شيوخنا يقولون ان اراقة الدم  
 المحظور على وجه التأويل يكون اعظم من اراقة الدم مع العلم ان من اراقة مع العلم فانما اقدم  
 على منكر واحد من اراقة مع التأويل فقد ضم اليه الحكم الذي هو اراقة الدم المحظور  
 منك الا وهو الجمل وان كان فيهم من يقول ان القبح اذا وقع مع العلم كان اعظم من اراقة  
 مع الجهل فاما القول بان التأويل يلحق الكثرة من كونها كسرة فلا شبهة في فساد دليله  
 اخر ويدل على ذلك ايضا انه لو كان الحق فيما اختلف فيه من مسائل الاجتهاد واحدا دون  
 ما خالفه لو علم ان يدل الله تعالى عليه لتمكن المكلف بالنظر فيه فخرج منه وغيره ما خالفه  
 غير الحق الباطل وان يفتي به ذلك الدليل بعينه لتمكن من الرجوع اليه الله وتقدمه  
 مخالفة غير الدليل من الشبهة حتى يقطع اجتهاده في ذلك الحكم على انه قد اتفق

الذي يجوز تغير اجتهاده فيه على وجه يكون متسببا في ذلك وما خالفه على انه هو الباطل الذي  
 لا يجوز تغير اجتهاده فيه فيجري هذه المسائل عند مجرى ما اتفق فيه واحد من اصول العقليات  
 والشرعية وفي علمنا بان مسائل الاجتهاد المجري قد اتفقت في ذلك على ما ذهب اليه  
 في هذا الباب وفساد ما يذهب اليه المخالفون فان قال قائل لم يقل ان مسائل هذه  
 المسائل ما ذكرتم في علمه من غير مسائل الاجتهاد ونسبوا طريقا فانه يعلم من  
 حكمها ما ذكرناه وانما في بيان ما يجري في هذا المجري اجتهاد من اريد الانسان منه ان ياتى به  
 من نفسه في اجتهاده ونسبته في حكمه الا ترى انه انما يشبهه في ان يوجب البنية في  
 الظاهر بالمال من المجهدين ومن يفتي ذلك بعدد ما وجد في ذلك او يفتي به مقتضى علمه  
 على وجه لا يجوز تغير الاجتهاد فيه والافعال من يفتي في ذلك في هذه المسائل من من  
 يدعي في كل اجتهاد التماسه والمجري فيه وجهات القبلة ان الوجه الذي دخل  
 وجوب طلبها في مال المكلف معبده فكل المجتهد يميزها عن غيرها وان علم دليله  
 معناه فكل الوصول اليها فاذا اقبل ذلك لعلمنا فتعذر على المجتهد وبطار اجتهاد  
 المجتهد الذي يودي اجتهاد المجتهد من المسائل المجري في الشيء وبطار اماراتنا في القوه  
 ما ذهبنا اليه من ان يفاخر به مطلقا عليه في هذه المسائل وفي موضع ذلك دليل على  
 صحة ما ذكرناه وكذلك القول في قيم المسائل في اروش الجنان وما يجري في اماراتنا في القوه  
 فان قال قائل كيف يصح الاعتماد على ما ذكرتم من مجوز الاجتهادات بتغير اجتهاده فيها  
 حكمه في المجزئ من معنى في هذه المسائل وهذا النوع من في سائر ما هو فيه واحده العقليات  
 وغيرها الا ان كل من يفتي من المذاهب فانه يجوز ان يغير اجتهاده فيه ورجوعه عنه الى ما  
 خالفه في كل ما غاذا لسان يقول ذلك فيكون فيه يعلل المكلف وثبته بدليل فاطع وانما  
 يجوز ان يرد عليه شبهة متوجهة على الدليل يلزمه النظر في حكمه فيقصر في ذلك فان قصر  
 علمه خطأ وحسب المعتق قد في ما فسق في ذلك وربما كفر وهذا الجرح عما ذكرناه من حال  
 المجتهد انما قلنا انه يجوز تغير اجتهاده على وجه يكون مصصا في ذلك ومتسببا في الحكم  
 رجوعه الى ما رجع اليه وهذا يثبت ان صور عرضنا ما ذكرناه في مسائل هذه السواك  
 فان قال قائل كيف يصح ما ذكرتم من جهات القبلة في الناس من يذهب الى ان جهة القبلة  
 المعينة اليه هي الصحيحة دون ما خالفها في الوصول الى ما فيها بادل واما ان يصح  
 نصت عليها في كل له ان يفتي في السؤال انما يشبهها مسائل الاجتهاد في جهات القبلة  
 التي دخل طلبها ووجوب غيرها في التكليف والحرمة التي ثبتت ان عليها دليله قاطعا ان  
 ثبت ذلك فان طلبها الا ان يدخل تحت التكليف الذي دليلها مبني على اصول الدين ما كلف  
 المجتهدين لم يكلفوا مع فتاوا في كل يجوز ان يكون يكلف مجري الوجه غاما والدليل عليها اليقين  
 منه الا خواص الناس من جهة ما قلناه ان الذي يكلف المجتهد طلبه وجهات القبلة  
 ليس هو اكثر من طلبه الجاصل عن اماره في جهة ان الجهة التي يوجبها اليها ما واثبت  
 الى القبلة دون نفس الجهة فان قال قائل ليس في هذه المسائل ما الحق فيه واحد عندكم



فحيب ان يكون عليه دليل من قبله كذا نقول في منع ما خوفه واحدا لا بد من ان  
يستند الى اجماع او نص قطعي عليه فلا بد من ان يكون عليه دليل غيره من غيره فان قال قائل  
هو كالم في الاجتهاد نفسه والحق واحد في كل لا حرم ان عليه دليلا معينا في كل تكلف  
الوصول الى معرفته بالبرهنة فان قال النسخ المومن مامور به في الكافر في وجه الاصابة وان  
لم يكن عليه دليل معين قبل له ليس المراد بقولنا ان المومن مامور به في الكافر على وجه الاصابة  
انه مامور باصابتها وانما المراد به انه مامور بفعل الذي على وجه الوجوه الى الاصابة في مجرى  
العارة وعلى الحد الذي يغلب على الظن ان يفرق اليها وهذه الطريقة عليها دليل على سبيل  
الحكم والحواجب عن عقلم بالآية الاولى من وجوه ميم ان جعل الاله على ما حملها عليه في  
الى اصابه الخطا في الاحكام والشرع الى الانبياء صلوات الله عليهم وقد دلت الدلالة  
على انهم منزهون عن ذلك وميم ان ظاهر الآية انما يتعلق له في وجه الخلاف اذ ليس فيها اكثر  
من اورد اوود وسلم عليها السلم حكما في سبيلهم فهم الحكم فيه وهذه الابدان داود  
كان في طيها في حكمه بل لا يمنع ذلك من ان يكونا جميعا مصيبين فيه فان قيل فافاد  
قوله تعالى فهم منها مسلمان فما دى حصن دون داود والحواجب ان هذا السؤال المتعارف  
له وما يحس به انا انما اردنا ان نرى ان الرب الذي يصبه طاهر الاله ان يصير احد الحكمين كان  
خطا فيهم ان يتعلق في حالنا بذلك الصبي فاما وجه تخصيص سلم بذلك فهو ما ان لم يفرق  
اولم يستلزم ذلك ما يقع وما قصدناه على ان انبسط الوجه في ذلك فمما ان الذي سلم  
والحكم هو النسخ لانها جميعا كانتا حكما فلما انتهى الحكم الى المسلمين ان الله تعالى نسخ ما تقدم في  
مثله فكان كل واحد منهما مصيبا في حكمه ومنها ان يعلم بالآية في صهي مذهبه انما يستفهم  
ادابى على اصلين عن مسلم احدهما ان الانبياء عليهم السلام كانوا متفلسين بالاجتهاد فمما لم يفرق  
الشرع وانواع على منع وهذا اورد على تطلانه بوجوه والثاني انهم يجوز ان يخطئوا في  
حكمه دون غيره وهذا بعد الايراد يعرف من ان يكون مخالفا للاجماع وقد ذكر ابو على ان ما  
حكم به سلمين يجوز ان يكون ظمير الاله في الاجتهاد ان المروي في ذلك انه حكم بتسلم  
الغنم التي افسدت النزع الى صاحب الرعي لسفح مباحا وحكم على صاحب الغنم  
بان يرد النزع الى ما كان عليه فاذا انما الحول رد الغنم الى صاحبها قال والحكم الذي يستند  
على هذا الحد يجوز ان يكون له طريق في الاجتهاد وانما في وجه ما جرى هذا الخبر عن النص  
فان قال اذا كان الحكم الذي سلم عليه السلم هو النسخ وداود كان  
مشاركا له في التعبد به فامعنى المصنف في حاله وجه الخصص في ذلك ان سلم عليه  
السلم ترك النسخ وكان متعذرا في الحكم بالنسخ في ذلك الحال دون داود وان  
انما صار متعذرا به من ان النسخ الاله وقد بينا ما تقدم ان العبد بالنسخ المتع  
ان ترتب على التكليف حسب ما ذهب اليه وكان داود مصيبا في ما حكم به  
فان انما النسخ وسلمين في مصيبا في حكمه بكمس النسخ الذي ترك عليه  
والجواب عن تعلقم بالايات التي اوردناها ثانيا وهي التي فيها ذكر

الاختلاف والفرق فان شأنها لا يدل على ما يذهبون اليه اما قوله تعالى انتم الدين واسبقوا  
فيه فالاعتقاد بعد اذ يجوز ان يكون المراد به كل الدين حتى يكون العبادات دلت عليه مع  
علما بان الدين الذي هو العبادات هو موضوع على الفرق والتعبد وادرسه بالاخلاق في حاله  
حكم الظاهر للمحدث والعقبة للفقير والمقيم للمسافر والصحيح للمعذور وكلف يجوز ان يهي الله تعالى  
عن الفرق فيه وهو موضوع عليه واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد بالدين المذكور في الآية ديننا  
مخصوصا بالاجز الفارقة كالتفسيق بالادلة التي على ما جرى مجراها من اصول الدين وهذا ليس  
فساد تعلقم بظاهر الآية وانما املوا كان ظاهر الآية يشمل على ما ذكره لكان محققا مسائلا  
الاجتهاد منكم بالادلة التي قد منها كما يحتمل جهات القبله وما جرى مجراها اما قوله تعالى  
واعصوا احكام الله جميعا فالمراد به ادله التي مما يتبين من الحق وامر الله تعالى  
ولو كان من عند عز الله لو خذوا فيه اخلافا كثيرا فقد بينا فيما تقدم ان المراد به في التناقض  
عن القرآن ومن مساواه والحواجب عن تعلقم بالآية التي ذكرناها ثالثا فان احكامهم بما في  
موضع الخلاف في نهبا به البعد اذ ليس فيها اكثر من ان هما انما اوتينا زعاما موقفا  
وان المصير عليه موصوف بالعبودية مستوجب للقتال وليس فيها دليل المتعارف فيه  
الذي هو هذا حكمه وحكي ان كثيرا ما يقع التنازع فيه حكمه ما بين الاله وتكر من ان ما فرغ  
فيه الخلاف من مسال الاجتهاد داخل في هذه الجملة فان قيل في حال الابه على جميع ما يقع  
النسخ فيه واخص منه اما يدل عليه دليل فالحواجب ان الاله ليس فيها لفظ العموم  
فممكن العاقل به ان الله تعالى قال ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم ينس ما يقع الاقتال فيه  
وادكر لفظا شمل الكل فكيف يمكن الابه على العموم على ان الاله ما يدل على ان التنازع في  
المذكور فيها ليس المراد به الخلاف في مسال الاجتهاد وانما المراد به ما يدخله الصلح  
وامساع للصالح في الخلاف الذي يتعلق بالاجتهاد بات والحواجب عن الوجوه الرابع وهو  
تعلقم بالخبرين وجوه منها ان جعل الخبر على ما يذهبون اليه لا يفي لان لفظ الذي هو في مصيبه  
لا يجوز ان يستحق عليه الثواب فكيف يقال انه المراد بقول النبي صلى الله عليه واله وان  
اخطا فله اجر احد ما يذهبون اليه وذلك بوجه كونه معصية واذا لم يصح حمل الخبر على  
هذا فمثل تعلقم بظاهره ومنها ان المراد بالخطا هو ان يخطئ في الاجتهاد لا في الشريعة  
الحادثة عند الله تعالى على ما ذهب يقول ذلك ومنها ان المراد به ان يخطئ في الوقوف على  
الحادثة لو كان قد زاد في الاجتهاد لو صل الله وكان سيق الثواب على الاستئصال انما  
ما لا يستحقه على الحكم الذي حكم فيه لما ختم به ومفضل المشقة وان قيل لعل الخبر  
على هذه الوجوه دون الوجه الذي ذهبنا اليه فالحواجب ان لفظ الخطا اذا كان  
بصلح استعماله في الوجه الذي ذكرناه في الوجوه التي بينها وادل الدليل على الوجه  
الذي ذهبنا اليه لا يجوز ان يكون مراد او على حمل



الخبر على الوجوه التي بينها وكذلك الجواب عن خبر عقبه من عام فان قيل كيف سمي الخبر  
والمذكور في احدهما ان كان على الصواب وفي الاخر عشر حسنات فالجواب ان جعلنا على  
الاتفاق حكما في حين احدهما انما قاله النبي عليه السلام العقيد بن عامر انما قاله في نصيه  
محمصه انشأ اليها ولا يتبع ان يكون المسحق والتواتر على الاصايب فيما بينها عشر  
حسنات والثاني ان قوله صلى الله عليه وسلم اذا حكم الحاكم فاصاب فيه اجاز ان ليس  
المراد به العدد وانما المراد به ان المسحق على الاصايب اكثر من المسحق على الخطا  
وعلى هذا الوجه يجوز ان يكون المراد بالخبر معنى واحد والجواب عن الخامس ان المرتب  
سبب الاثر ولكنه لا يتبع ان يكون ثبوت الاثر على الشرط وهو ما حكم به الحاكم من الافراد  
الحزب المال ومقاسمته الاخوة والانتساب المتبع ان يكون مشروط في الشرعيات  
والعقليات الارزاق الاخوة سبب الارتاخ من احدهما ان يسمعه ابو به للعان وان الطلاق  
وذلك سببا للفسوخ بشرط ان يحكم بها الحاكم وان الطلاق المشروط يكون سبب الزوجه بان يقع  
الشرط واما العقليات فان الخبر المستقبل يكون صدقا بشرط ان يقع الخبر عنه فان قيل فما  
قولكم اذا حكم الحاكم في هذا الاثر شي فالجواب ان ما جرى هذا الخبر مما يتوارث  
التسارع فيه وما حكم به الحاكم في المستقبل على الاولاد لا يقع ان يقال فيه انه كان حكم الابا  
فان قيل فما قولكم ان الحكم به حاكم بنده فالجواب ان اهل العلم قد اجابوا عن ذلك بما ليس  
احدهما انه ان الحكم به حاكم بنده فانا نقول ان الموت سبب لذلك الاثر وحاشي  
بوجد الشرط والثاني ان ذلك يرجع منه الى التقدم فقال الحكم الذي يكون في المعلوم انه لو كان  
مصاص حاكم حكم به تكون الموت سبب الاثر لما كان يحصل الحكم له وعلى الجوابين جميعا  
بسبب السؤال **فصل** في ما من يذهب منهم الى الجهاد مست في الاجتهاد وان  
كان خطبا في الجهاد فبالذي يدل على مساده قوله ان الاجتهاد قد جعل في الشرع شرط له المجتهد  
فيه فذلك الجهاد ان حكم ما يودي اجتهاده الله ولا يجوز ان يكون شرط الفعل حسنا وصوابا بالفعل  
والفعل الذي شرطه ليس بصواب كما ان غالب الظن اجعل في العقل شرط احسن الاقدام على فعل  
او وجوب الكف عنه لمجران يكون غالب الظن حسنا وصوابا ومقصده ليس في حسن و  
ان الطهارة اذ اجعل في الشرع شرط للصلوة ليجوز ان يكون الطهارة صحى والصلاة الموداه بها  
غير صحى وكما لا يجوز ان يكون الدليل على العلم بالشىء صوابا والفعل المطابق له كذا العلم الذي  
احصاه الدليل ليس بحسن ولا صواب **فصل** في النسيان الانسان اذا امر بغيره بطلب اعتدا  
له ان كان الاجتهاد في الطلب حسنا وان كان لا يحصل له الاصابة في الوجود فكذلك الاجتهاد في الجهد  
فيه والجواب ان العيوب الموضعية والصحة وهوان الطلب المأمور به ليس بشرط في وجود  
المفقود ولا هو شرط له وليس حسنا مشروطا بوجود المطلوب وانما امر بعمل الطلب  
على الوجه الذي يجوز ان يفتى في حقه المفقود فاذا حصل المطلوب لم يجرى النسيان في كونه  
واما ما وقع وليس في كونه الاجتهاد لانه جعل شرط في الفعل المجتهد فيه

وطريقا لله ولا يجوز ان لا يكون واقعا معه مع حصول الشرط فان قيل قول الله تعالى  
اذا حكم الحاكم فاصاب فيه اجاز ان اجتهاد على ما ذهب اليه الله تعالى من اجتهاد  
الاجتهاد مع اصابه الخطا الله تصرفنا الاصابة الى الاجتهاد والخطا الى المجتهد فيه فالجواب  
ان اقصا المراد بالخبر وذلك يمنع وجوبه انما على هذا الوجه مع الدليل الذي ذكرناه والله تعالى  
اعلم **مسألة** احلف اهل العلم في الحوادث هل احكامهم عند الله تعالى هو الله  
بالاصل ما حكم المجتهد او لا يرد الله بالاصل الذي يعتبر في اصل الحادثة الله فاجابوا انما  
حكم به من غير كونه الاجتهاد وقد حكم من الفقهاء انما الله في ما عدا الله تعالى وحكم سبحانه  
ابو عبد الله عن الحسن بن الحسن انه كان يذهب الى ذلك ويقول الله باله في كل جادته وحكم هو  
الاشبه عند الله تعالى او لا يرد الى الاصل الذي خصه عند الله تعالى الخ الذي يودي اجتهاد  
المجتهد الله والى رده الى الاصل الذي يرد الله ولكنه لم يكتف الاصابة فان اصابه فقد اصاب  
الاشبه عند الله تعالى وان لم يصبه فقد ادى ما كلفه وحكم هذا المذهب عند الله تعالى  
قال الا انه يعرف ذلك بغير هذه العبارة فيقول الله في الحادثة وحكمه هو الاصول عند الله  
تعالى وان لم يكتف المجتهد اصابته وذهب الى القول بالاشبه من اصحاب ابي حنيفة تسفيان  
من سبحان وعيسى بن ابيان وحكي سمي انضاع الى الحسن بن ابيان ان القول بالاشبه  
هو مذهب ابي حنيفة وان كان سفيان بن يحيى حكى عنه خلاف ذلك وذكر ان مذهبهم هو  
القول بان الجور واحد من مسائل الاجتهاد وان كان المجتهد معذورا عما يودي اجتهاده الله  
والحكم في بعض اصحاب الشافعي ومصليهم وهو ابو حامد البروزي انه كان يقول ان  
مذهب الشافعي هو القول بالاشبه عند الله تعالى وكان يحكي بنفسه من اصحابه اليه  
ان الجور واحد من مسائل الاجتهاد وقد استشهد على ان هذا مذهبهم نفسهم وكلامه اجابا  
قوله الحكم طاهر واحاطه والمجتهد انما ذلك الظاهر دون الاحاطة والثاني قوله ان الاجتهاد  
لا يذله من مملوك لطلبه بالطلب والطلب انما يقع على غير ما يذلى الكلف لطلب  
اصايبها ونشئة ذلك بالقبلة وقد ذكر ابو علي حواشي القول بالاشبه في كتاب الاجتهاد  
وحكي شيئا عنه انه قد ذكر ذلك ايضا في مسأله نسب الاجواب مسأله مجتهد زيد  
الواسطي وقد مر له خلاف ذلك وهو انه لا حجة لله تعالى في الحوادث الا ما يودي اجتهاد  
المجتهد اليه كما قال الوهابي وذهب من المعكمن الى ان اشياء الاسماء احكام الحوادث  
عند الله تعالى سوى ما يودي اجتهاد المجتهد اليه لانهم لا يفتى في كل حادثة  
على كل مجتهد ما يودي اجتهاده الله والاشبه انما يفتى في كثير من اصحابه وهو قوله  
ابن المجتهدين واحكي القائلون بالمذهب الاول بوجوه منها ان المجتهدين متعبد بالطلب  
لا بد له من مطلوب حاصل بقصد له واذا نسب هذا اليه انه لا بد له ان يكون الحوادث حكم  
هو الاشبه عند الله تعالى ان اشياء مطلوبة سواء معاوم عند الله تعالى لا يجوز فيها ان يسير  
الاجتهاد في جهات القبلة فكما لا بد فيها من عين قائمه بنى الطلب عدا وان لم يكتف  
المجتهد اصابته فله ذلك هذه الحوادث يجب ان يكون لها حكم معلوم عند الله  
تعالى يصح طلبه وان لم يكتف المجتهد الوصول اليه ومنها قول النبي صلى الله عليه



وانه اذا حكم الحاكم فاصاب فيه اجزاء وان اخطأ فله اجز واحد قالوا واذا اجزان يكون  
المراد بالحكم هو الاضرار حتى يعين من كل اصابة لقيام الالة على فسادها لم يبق الا ان  
تكون الماراة به في الاضرار في الاشياء عند الله تعالى ومنها اننا قد علمنا ان المتلاعنين  
لا بد وان يكون لما حكم عند الله تعالى من المتلاعنين في حقهما من صلاتهما وكرب  
الاخر وان لو ظهر لنا ان الحكم في خلاف ما حكم به فذلك لا يمنع ان يكون الحكم  
عند الله يعلم هو الاشياء بالاصل ما حكم به ولو انكشف لنا الوجه ان حكم في الحادثة  
بدون غيره وكذلك القول في المتداعين ومنها ان ما بعدنا به في البيع واعتبار  
التماثل الذي ينبغي به الزيادة من ان يكون له من الحق عند الله تعالى ما لا يعلم بحرم  
تكلف اعتباره لو حاربه فغيره فلا يمنع مثل ذلك في احكام الحوادث بين ذلك ان الله  
يعلم لو يصح على التماثل المعتمد في هذا الباب لكان اما نحن على ذلك التماثل الحقوقي انما نحن  
عليه اجمع ذلك من ان يكون حكما ثانيا معلوما له تعالى ومنها ما ذكر الشيخ ابو عبد الله انه  
ما يذكر ان بعضه على جواز القول بالاشياء وهو لنا قد علمنا ان ما بعدنا به في البيع الكافر  
لا بد وان يكون له سنت مخصوص لو وقع في حقه لا وجه الاصابة بالماله وان لم ينعقد  
به فذلك احكام الحوادث لم يمنع ان يكون لها اصل معلوم تكون الفروع اشياء به وسواء واولى  
بارد الله وان لم ينعقد فقه ومنها ما كان يغتفره انما هو من عياش وهو الاجتهاد  
نقص الطلب احواله ولا يصح الطلب من غير ان يكون له مطلوب فلا يخلو المطلوب  
حكم الحادثة من ان يكون ما هو اشياء عند الله تعالى او يكون غالب الظن بان ردها الى اصل  
مخصوص واجرا حكمه عليها اولى ردها الى اصل اخر والاخر ان يكون المطلوب في هذا  
الباب غالب الظن من ان يكون لها حكم معلوم هو الاشياء معام الظن معام العلم لان  
الظن انما يكون له حكم اذا قدر بعد العلم واقم مقتضاه معام المعلومات الا ترى ان الظن  
الذي يصح حسن الفعل اجل النفع او فيه وجوب خفيه لاجل الضرر انما هو معام  
العلم ما فيه من النفع او الضرر ولو لم يكن معلوما في ذلك فاما تأثير الظن في حكم ليس لاصل معلوم منه  
لما في ان يكون للظن حكم وتأثير في ذلك فاما تأثير الظن في حكم ليس لاصل معلوم منه  
فيكون الظن نقدي العلم فانه لا يصح وهذا من ان غالب الظن انما يصح ان يكون له تأثير  
في احكام الحوادث اذ كان هناك حكم معلوم هو الاشياء فقام الظن مقام العلم  
به والى ذلك في هذه المذهب الثاني ان الكلام في اشياء او فيه يجب ان يكون  
وعا على كونه معقولا ان لا يقع لاشياء او فيه واذ اصح هذا فانما بالاشياء  
عند الله تعالى في احكام الحوادث انما هو من ان يكون الرجوع به الى التشابه الذي يقتضيه  
الاشتراك في صفه الذات او الصفة اخرى يكون شبه الفروع فيها بالاصل اكثر من  
شبهها كما يقال في شبه زيد بعمرو اكثر واتقوى من تشبه خالد وبياد ذلك  
ان المعاني التي تقتضي التشابه قد جمعت زيدا وعمرا اكثر مما جمعت زيدا وخالدا

او الى الصفات التي هي العلة في تشابه الارز للبر ومشاركتها اياه في كونه مكبلا او ما كولا  
ومتقنا او الى غالب الظن الحاصل للجهل بان رده الحادثة الى اصل مخصوص اولى ردها  
الى غيره وان اعيار شبهه مخصوص بهما وعلقت الحكم به اولى من اعتبار شبهه او لا يصح الا  
اعتبار هذا الباب بالتشابه الذي يقتضيه الاشتراك في صفه الذات وان  
كان اعتبار الاشياء في ذلك لا يصح والتبعية وجوب النسبة اذا خلاص في ان ذلك لا يقتضي  
في باب الاجتهاد وانما الحكم في التشابه الذي هو الاستراخ في الصفات التي هي  
العلل اذ لا يمكن ان يقال ان بعضها من على البعض في قوة شبهه الفروع بالاصل فيه  
الا ترى ان شبه الارز بالبر حيث كان مكبلا مثل شبهه به من حيث كان ما كولا  
ومعنا بالامانة لبعضها على بعض في قوة الشبه فاذا بطلت هذه الاقسام الباقى  
الا ان يكون العقول من كون الحاكم اشياء ببعض الاصول من سائرهما في حصول غالب  
الظن بان ردها اليه اولى ردها الى سائر الاصول التي يحادها وان اعيار بعض الاشياء  
التي تجمعها اولى في باب الحكم من اعتبار سائرهما واذا صحت تلك الجملة انه لا يقع في  
الاشياء في احكام الحوادث غير الوجه الذي ذكرناه بطل القول بان اشياء شبهه فيها عند  
الله تعالى سواء فان قال قائل الاشياء التي هي العلة وان لم يكن بعضها دون بعض او حيث  
اعتبارها في باب الحكم دون غيرها صادرة الحادثة اذا جمع بينهما وبين الاصل في حلق  
الحكم به من هذا الوجه اشياء بالاصل من حادثة اخرى تجمعها شبهه او لا يصح ان يكون  
المراد بالاشياء عند الله تعالى هذا المعنى وهو رد الفروع الى اصل شبهه فتنفى الامارة  
التي هي اقوى الامارات ردها اليه وهذا معقول فيلزم هذا ففسد وجوبها  
ان الجملة لا يرد الفروع الى اصل وحكم به حكمه بالشبهة الذي جمعها الا واقوى الامارات  
عنده يصح ذلك فان كان الشبهة المعلوم عند الله هو ما حصل فيه هذا الوجه في ان  
يطلع المحقق على انه قد اصاب بالاشياء عند الله يعلم وهذا مع انه ترك لقول  
بعض اصل القول بالاشياء ومنها ان هذا الاعتبار يقتضي الرجوع الى ما قلناه وان  
المطلوب من حكم الحادثة هو غالب الظن الذي وصفناه ان قوة الامارة انما يقتضي حصول  
غالب الظن منها انما اردنا ان ردها الى انما كانت كقول الفروع اشياء ببعض الاصول في  
لم يرجع به الى غالب الظن لم يعمل الذي اوردنا السائل لم ينعقد في ذلك ان قوة الامارة  
انما يورث الحكم وتعلقه بالشبهة في نفس الشبهة فلم يردنا السائل وجمعا في  
مزية بعض الشبهة على غيره فتكون الفروع احل اشياء بالاصل فان قال قائل يجوز  
ان يكون هاهنا اصل يعرفه المحقق ويعلق به اماره يقتضي ردها الى الفروع اليه وهي اقوى  
من سائر الامارات التي تعتبرها المحقق ولو عرفت ذلك الاصل والامارة لقطع على  
ان رده الفروع الى غير الجوز فيكون الاشياء الذي هو معلوم عند الله يعلم هو رد الفروع  
الى ذلك الاصل واجرا حكمه عليه وهذا معقول فيلزم هذا في وجه اذا خلاص



بين المسلمين في ان الاصل الذي يرجح اليه في غير الربوه هو النص الوارد فيه فانه لا اصل له  
 في الشريعة سواء كان خلاف بين القائمين في ان الاشياء التي تقتضي في الشريعة في رد فروع الربا  
 اليه في الاوصاف التي هي الكيل والاكل والاقتيات واثبات اصل يسوي هذا الاصل  
 واعتبار اشياء سواء كانت في الشريعة مما لا يتضح فان ما لا يتضح من ان يكون الاجماع  
 الذي ذكرتم في دفعه فيما قلناه لان الاجماع انما وقع على الاصل الذي بعدنا كالرجوع اليه  
 في غير الربوه هو النص الوارد فيه ولم يقع الاجماع على انه لا يكون له اصل سواء لم يدخل في  
 التكليف والتعبد فيقال له ليس الامر على ما ظننته لان الاصل الذي ادعيت انه لا يكون ما  
 ملك الرجوع اليه لانكم يجوزون ان يفيق المجتهد اصاحبه الاشياء وهذا لا يفيق الاقباله اصل  
 ملك الرجوع اليه دون ما لا ملكي فاذا ثبت ان الاصل المقرر في الشريعة في هذا الباب هو  
 النص المعتبر وانه الاصل في الشريعة سواء بطل اذ ما اصل اخر لذلك فان والفتنة نصي لكم  
 هذا الوجه في مسأله الربوه خصوص ما اثار الذي يمنع وجوب ما قلناه في سائر الاحكام فيقال  
 له لا فصل بين القائلين بالاشياء في الحادثة وان لم يحكموا هو الاشياء عند الله تعالى  
 حكم الربوه في سائر الاحكام واحد لم يفصل بين هذه المسأله وبين سائر المسائل في  
 هذا الباب فاذا ثبت بطلان ما ادعيت في مسأله الربوه بطل في سائر المسائل فان  
 قال ما يكون من ان يكون المراد بالاشياء عند الله تعالى هو الحكم الذي لو نص الله تعالى على  
 حكم الحادثة لكان يتفق عليه دون ما سواه فيقال له هذا الذي ذكرتم في دفعه فيما  
 قلناه اليه ولا بد ان يكون من هذا الحكم الذي لو نص الله تعالى على حكم الحادثة لكان يتفق عليه  
 ان يردوا احوال المكلف على ما عليه الار او على خلافه فان ردوا احوالهم في المصالح على  
 ما هي عليه لم يساوا النص الا الحكم الذي ادعى اجتihad المجتهد اليه لان اللفظ اذا كان لا يتعلق  
 بنفس الفعل في طريقة لم يكن ان يكلف سواء بأي طريق كان وان ردوا في الحال غير هذه  
 حوزنا ان يرد بعض الاحكام التي ادعى اجتihad المجتهد في الله وان كان مخالف الحكم الذي بعد  
 به المجتهد المحض من وجوبنا ايضا ان لا يرد شي من الاحكام واذا كان هذا محذورنا بطل  
 اعتبار الاشياء به لانه لو يودي الى انه ما هو اشياء محذور ان يخرج من كونه اشياء وهذا ما لا  
 يقول به احد وانما قال النص يسع كون الفعل طاعة لنفسه للمكلف لان اللفظ شيع  
 النص واذا ثبت هذا المصحح اعتبار الاشياء وبعبينه بانه ما يرد به النص واذا كان اللفظ  
 متعلقا بما يودي اجتهاد المجتهد اليه وعينه ان يكون اجتهاده تاييد فيه فلو ورد النص  
 لم يرد الابه بعينه ولو تغير حال المكلف في باب اللفظ لكان حال النص في وورده  
 بما يرد به وانتفا وورده بشي من الاحكام موقوفه على ذلك من وجه هذا ان يكون الفعل  
 لفظا وملاحا لا يتغير باختلاف طوره واما مختلف الطرق باختلاف المصالح  
 وما انفسها في المتعبد به وهذا هو فساد اعتبار الحق عند الله تعالى بورد

النص وسائر وورده انما يسع كون الفعل ملاحا لنفسه فادعى ان الصلاح في الاجتهاد ان  
 فيما يودي اجتهاد المكلف اليه وانما سواء من الاشياء التي ادعى ان الفعل لا يوجب  
 في اثباته اليه ما يرد به النص والحوادث **الاول** في الاجتهاد ان يكون اجتهاد متضمنا  
 للفتنة مسلم واما الخالف في المطلوب ما هو وادعى ان اجتهاد المتكلم في المطلوب  
 لم يكن في الفل الذي وورده الله على موضع الخلاف في المطلوب عندنا هو غالب الشرع  
 الحادثة في اصل محض من اشياء منها سائر الاصول وان الشبهة بخصوص الذي  
 جمع به منها وبين الاصل ولما لا اعتبار من سائر الاشياء التي يجمعها وهذا وجه مقول  
 والاشياء التي ادعى قد بينا انه ليس بمعمل في وجه حمل الطلب على ما يقتضيه وهو  
 الذي ذهب اليه دون ما لا يعقل واما قولهم ان المطلوب يجب ان يكون حاصلا  
 فان اردوا به انه يجب كونه موجودا في نفس الفعلة فانه عاين من وجهين احدهما ان خيرا  
 ما يطلب ان يكون موجودا عند الطلب كالحال الذي يطلب بالفتنة وكالطلب  
 بتامل حال اماره والنشائي ان الاشياء التي ادعى المكلف ان يشار اليه في وجود  
 او حكم الموجود لانه انما يصير على قولهم حاصلا اذ اصدا في اجتهاد المجتهد والفق  
 ان حكمه وكونه معلوما عند الله تعالى ليس لوقوعه على ان حكمه المجتهد ويؤدي اجتهاد  
 اليه فقد بان انهم ان رجعوا بقولهم ان المطلوب يجب ان يكون حاصلا الى هذا الوجه فيجب ان  
 ارادوا به انه يجب كونه معينا في ان الاشياء اليه فانه فاسد ايضا ان يطلب  
 من غالب الفن فيما يتعلق بالعقليات وكثير من مصالح الدنيا التي ان يقال انه معين فيمكن  
 الاشارة اليه والحوادث **الثاني** ان ما ذكره من جهات الفعلة هو دلالة  
 ان المجتهد في طلب الجهد انما طلب ان يطلب غالب الشئ في بعض الجهد بان يتوجه  
 اليها وحكم يكونها جده للفعلة او من سائر ما فاما عن الفعلة والتعلق بها  
 بما صلب المجتهد وانما يتعلق حكمها بالمعاني لها واذا لم يكن لها يكون ما كلف المجتهد  
 لم يصح تشبيه ما يدعونه والحكم عند الله تعالى بما وعدهم ان ذلك هو حكم الحادثة على الحقيقة  
 وليس هكذا في غير الفعلة ان حكمها منصوص على اهلها وحكمه مخالف حكم المجتهد واذا كان  
 احد الحكمين محال لا في الواقع وانما هو في الاعتناء في ما يتعلق بالاجتهاد فان قيل  
 انما يحتمل من المصنف ان المجتهد متى فقه من عين الفعلة فان عارضه التوجه اليها فذلك  
 المجتهد في الحادثة اذا عرف الاشياء عند الله تعالى يجب ان يكون من ذلك الحكم دون  
 ما يودي اجتهاده اليه والحوادث **الثاني** ان هذا الوجه لا يفيق انكم يفتنوه على دعوى دليل  
 عليها ولم يبينوا الوجه الذي اخل به جب اذا كان للفعلة من محض وجه والحوادث انما  
 ان يكون لها حكم محض عند الله تعالى يسوي ما يودي اجتهاد المجتهد اليه فان قيل  
 لو لم يكن للفعلة عين فانه محذور المجتهد اليه عليه الماصح في وجهه فذلك حال المجتهد  
 في الحادثة والحوادث ان ما ذكرتم انما هو ان يكون الحادثة التي يطلب المجتهد حكمها  
 اصل محذور في طلب حكم الحادثة عليه ولا يصح ان يكون لها حكم عند الله تعالى



سوى ما يودى اجتهاده الله فعين القيله انما جرى محضى الاصل الذي عليه ينبغي التمسك  
اجتهاده دون الاشبه الذي ادعوه و **الجواب** الثالث اننا قد بينا احتمال  
الخبر لو جازى سوى الاشبه وما معقولات ولا اشبه الذي ادعوه قد دل الدليل على  
انه غير معقول فوجب ان يكون المراد بالخبر ما بيناه و **الجواب** عن الرابع ان ما  
ذكره من حقيقة حال المتداعين عند الله تعالى في صدهما و كونهما ليس من الحكم  
الذي يعبدان فيها في الحادثة التي هي طام حالهما لا حكم لهما عند الله تعالى الا ما ورد النعند  
به ولو انكشف لنا ما هو مستور في حالهما بقدر الكفاية تلك الحادثة غير هذه التي  
نعبدنا بالحكم فيها وكان الحكم الذي يتوجه اليها غير متوجه اليه هذه الحادثة التي هي الظاهر  
من خيالها و اذا كانت الحادثة تحت حكمها لم يكن الحكم تشبيه ذلك بما ذكره  
من الاشبه عند الله تعالى ان ذلك الحكم عند الله هو حكم الحادثة التي يعبد المحمدي حكمها  
وذلك **الجواب** عن امر ابيد اعني **الجواب** الخامس في جواب ما ذكرناه  
من الحكم الشرعي في باب اسما الربوا انما يتعلو بالتنازل الذي يعبدان به طريق العادة وعلينا  
الوجه عليه وما ذكره من التماثل الحقيقى الذي هو عند الله تعالى ليس فيه حكم بته  
وهذا يمنع من تشبيه ما ادعوه من الاشبه به فان قيل ليس التماثل لو ورد في الله  
يعلى على التماثل المعتبر في البيع لكان اما بمراد ذلك دون ما بعده الا من طريق العادة  
فالجواب اننا لا نقول ذلك على الاطلاق بل بقسم الكلام فيه ونقول ان كان  
صلاح المكلف معلوما بان يعبد بهذا التماثل الذي يعبد به مطلقا فلم يرد النص  
لكان انما نتناوله و يردنه دون ما هو حقيقة عند الله تعالى وان كان هذا التماثل لطفاله  
بشرط ان يودى اجتهاده اليه لم يمنع اذا ارتفع الاجتهاد وورد النص ان يرد التماثل  
الذي ذكره وهذا يستلزم ان النص لو ورد لكان لا يرد الابه واسماؤه لا يوتر  
كون اعتباره حكما عند الله تعالى و **الجواب** عن السادس ان الاعتقاد على ما  
ذكره لا يفي الا ليس في اختصاص جهات الربى بسميت لو وقع الربى فيه لا وجب  
الاصابه دالة على ان الحوادث يجب ان يكون لها حكم مخصوص سوى ما يودى  
احد ابد المحمدي الله وقد بينا ان العبد في الكافر انما ساء السمى الذي يعبد على  
الطراز في وقع منه اقرب الى الاصابه فاما السمت المعلوم فلا حكم له فيما يتعلق بالمكلف  
على وجه من الوجوه وكيف يصح تشبيه ما ادعوه والحكم عند الله تعالى وهو حكم  
الحادثة عنده وهذا السمت لا يعلق له بما ورد العبدية فان قيل فقد علمنا ان  
النص لو ورد بالسمت لكان انما يرد به دون غيره فالجواب ان هذا غير مسلم  
وجوابنا عنه مثل ما قلناه وهو انه ان كان لطف المكلف يتعلق بالربى في السمى  
الذي يعبد عليه انما اقرب الحوادث الى الاصابه لم يرد النص الابه وان كان الغرض

قتل الكافر فقط فانه لا يرد ان يتناول السمت الذي حصل الاصابه يومئذ الربى فيه  
و **الجواب** عن السابع اننا اذا اعتبرنا غالب الظن في محل الحادثة على الاصل واه  
حكمه عليها وقد قدرنا الظن بقدر العلم اننا قد علمنا ان الشئ قد يجب عمله على شئ  
واجدا حكمه عليه من طريق العقل فاذ جعلنا الحادثة على الاصل من طريق غالب الظن  
الحاصل عن الامارة وقد قدرناه بقدر العلم فانما السمت اريد به ان الظن من  
حظه ان يعبد بعد العلم بما نفسه من الحكم هذا الوجه واما ان يدعى ان منظور الظن  
يجب ان يكون له مثان معلوم كالمصارع والمضار التي يتعلو على فعل قبل له  
هذا دعوى لا دليل عليها ولم يجب اذا كان الظن كثير من الظن امثالا فعملية  
ان يكون هذا حكم جمع القنوب واما المانع عن ورود النعند بما يقتضيه غالب الظن  
الواقع عن اماره صحي وان لم يكن له مثل معلوم وانما فان العاقل يكتفى بالذات  
معلوم ان يكون غالب الظن بالحصول الامر الذي له مثل معلوم او يجوز  
حصوله ولكن يمنع من ان حكم به فان كان يذهب الى الاول فهو فاسد لما عرفت من  
انفسنا اننا يعلم من انفسنا حصول غالب الظن ان الحادثة ردها الى اصل من  
الاصول او لم يرد لها الى سائرهما واما اشبه من هذا الوجه سائرهما وان لم يعلم ان  
هناك حكما معلوما وان اراد انه احكم له فهو اعتقاد على محمدي الدعوى في قيام الدلالة  
على ورود النعند بالقياس والاجتهاد من غير ان يكون مشروطا بما ذكره دليل على  
فساد اعتباره والله اعلم **مسألة** اختلف اهل العلم في الحادثة هل يجوز  
ان يساوى حالها عند المحمدي في شبهها باصل من حتى لا يكون تشبهها باحد ما منه  
على التشبه بالآخر فتمنع من ذلك وهو الذي حكاها الشيخ ابو عبد الله على الحسن الرضى  
وذكر انه كان يذهب الى ان الحادثة لا بد من ان يكون شبهها باحد الاصيلين احدى من طريقه  
الاجتهاد فان النسب ذلك على المحمدي وجب عليه التوقيف في الحكم الى ان يلقى له ثقة  
شبهها باحد ما وهذا هو النظام مذهب اخير الفقهاء بعد شئنا الى على اوى  
هاشم انه اشبع ان يعبد حالها عند المحمدي فلا يكون شبهها باحد ما احدى من طريقه  
بالآخر فيكون عند ذلك محمدا ردها الى ايمها شيا وقد حكى هذا القول عن عبد الله بن  
الحسن العنبري وهو الاقرب ومذهب ابي المديله و ذكره مذهب الشافعي من  
تشويحنا ان طام قوله في القولين ولكن واحد منهما وجه بعض انه كان يحوز ذلك واحدا  
القابلون بالقول الاول يوجب منها ان المحمدي في كلف اعتبار الاشبه في مذهب  
الحادثة الى الاصل ويحوز اعتدالها في التشبه باصيلين ساقى هذا المعنى ومبها ان  
يوزن ذلك يودى الى الحكم في مسائل الاجتهاد ولا لاجزاء وسمع ذلك فالحقول  
الذي يودى اليه حكم ان يحكم بفساده ومنها انه لا خلاف في ان مذهب الربى لا يجر  
ان يعبد شبهها باصل من جميع صفاته التي هي العكس من ثوبه مكيد لا يجوز



ومقتضاها حتى يكون المحقق في اعتباره ما اختار منها في رد الأصل وهذا من وجه ما  
لا ذهب اليه في الجمع من المساوي في هذا الباب والذي يدل على صحة المذهب الثاني انه لو  
امنع حال الحادثة في شبهها باصل عند المجتهد لكان ذلك لا محذور من وجه اما ان يكون  
ذلك لتساويه وامتناعه في نفسه او في حيث علم انه لا يقع وان كان يصح وفيه امر حيث  
ثبت انه وان وقع فان الحكم لا يجوز ان ينبع ذلك وانما ينبع كونها اشبه باحد الاصلين  
دون غيره فمع الحكم في المحصل ذلك والمجوز ان يكون امتناعه للوجه الاول انما  
قد علمنا صحته وانما الاستحالة عنه الاثر في العاقل يعرف من نفسه انه قد  
يساوي عند حال الطرفين في زوال الخوف عن سلوكها وحصول السلامة فيها  
من طريق غالب الطرفين يكون فيه مساويا باحد المسالك لا في ولا يكون  
لاحد الطرفين مزه على الاخر في القوة ولا يكون احدهما باريسلك الاول من الاخر في غالب  
الطرفين كذلك القول كثير من مصالح الدنيا كتنبيه الخوف وغيرها وقد يسوي  
غالب الطرفين في جهات القبلة حتى لا يكون لبعضها مزه على بعض فهدى ان حوزا ذلك  
معلوم من غير العقل السبيل الى جهة ولا يجوز ان يكون الوجه الثاني مانه اذا كان  
وجه صحيحا في نفسه غير مستحيل فلا مانع من ان يقع وحصول القطع على انه لا يقع من  
غير دليل يدل عليه طام الفساد ولا يجوز ان يكون للوجه الثالث لان اذا كان  
نسبه ان يقع غالب الطرفين في سبيل الحادثة ان يكون مردوده الى الاصل الذي يحتملها  
نسبه مخصوصه وكان حصوله في تعليلها باحد الاصلين مخصوصا في تعليلها بالآخر استويا  
في الاماره والعلل التي لاحكامها حكم بردها الى احدهما من جوده في هذا الوجه تساويها  
في جوده الحادثة انهما في مثل ما يجب ردها الى اصل واحد اذا غلب على الطرفين  
شبهها به على وجه مخصوص يجب ان يحكم بردها الى الاخر فان جهات القبلة اذا تساوت  
عند المجتهد في وجه ان يحكم بان التوجه الى بعضها اولى من التوجه الى سائرهما من حيث كان  
ما يضي التوجه الى بعضها حاصلا في سائرهما فقد بان هذه الحمله هي ما ذهب اليه من  
حوزا تساوي حال الحادثة عند المجتهد في شبهها باصلين وانما ينبع من ذلك وان  
الواجب عند ذلك ردها اليهما جميعا فان قال قائل انما معناه في وقوع ذلك الدليل وهو  
الاتجاه على التبع من مقتضاه الذي هو التمسك به لا دليل على الجمع وذلك من جهة الاعمال  
التي لا يعتنوه الاصله واذا دلت الدلالة على ذلك سقط السؤال فان قال السنا سبيل  
ان ما واجب رد الحادثة الى اصل مخصوص قد حصل لهما مع كل واحد من الاصلين اللذين اختلف  
شبهها على ان الذي اوجب ذلك كونها اشبه باصل مخصوص من سائر الاصول  
وهذا المعنى يحصل اذا شبهت الاصلان في الالتماس بالمراد بقولنا انها يجب ان يكون باصل  
مخصوص اشبه منها بسائرها وان غالب الطرفين ان يقرر ردها اليه دون مساواه  
فاذا حصل غالب الطرفين ردها الى الاصلين جميعا دون مساواه على سواء فقد حصل معنى  
الاشبه المعينه لهما من كل واحد منها والاعتبار في هذا الباب بالمعنى دون الغايه  
فان قال يلزمكم على ما ذكرتم ان يكون الواجب على المجتهد ردها اليهما جميعا

وان يحكم فيها بحكمها اذ ليس ردها الى احدهما اولى من ردها الى الاخر في الحكم بردها  
اليها الا ان ذلك قد يكون على وجه الجمع وقد يكون على وجه التبع فاما العلمنا بطلان الرد على  
وجه الجمع اما للتساوي الذي لا يجوز ورود التعديل به واما القسام الدالة على التبع منه  
السعي وجه ان ردها اليها على سبيل التبع انما يوجب ردها الى الاخر وان كان في وجه ردها  
اليها وذلك لان احدى الوجهين في بطلان احدهما ثبوت الاخر وان قال ما ذكرتم  
من تشبيه ذلك بجهات القبلة فيصير في العلم في حوزا تساوي حكمها عند المجتهد  
في ان التبع في استقبال القبلة في سقوطه اصلا للغير فيما حاز سقوط ذلك حاز  
انضا سقوط التبع في بعض جهاتها وان يكون التبع في غير اوجه التوجه الى الجبهه  
التي حازها وليس في ذلك من الحوادث ان حكمها لا يجوز سقوطه اصلا في ما  
ذكره من الفصلين الموصفين من الوجه الذي ذكره في الجمع بينهما من الوجه الذي  
رهنبا اليه وهو ان جهات القبلة لما كان قد حصل في كليهما ما لو حصل في كل واحد منهما  
لا وجه التوجه اليها وجه ان يتساوى في جميعها وجه التوجه اليها وكذلك  
الحادثة اذا كان قد حصل لهما مع كل واحد من الاصلين ما لو حصل مع احدهما على الاثر  
لا وجه ان يحكم لها بحكمها او وجه ذلك كونها متساويتين ردها اليها واجزا حكمها عليها  
علمنا اذا كان لا يقع ثبوت الحكم بعلين دليلين فالمانع من ان يكون تساوي جهات القبلة  
في التوجه اليها لا من جهة ما اذا تساوى بينهما وهذا سبيل الوجه الذي ذكره وهو في حوزا سقوط  
القبلة اصلا لا يقع في الوجه الذي اختاره فان قال لم يجوز ان يكون الحادثة قد حصلها  
مع كل واحد من الاصلين في شبه ما لو حصل مع احدهما على الاثر اوجه ردها اليه  
وايجز مع ذلك ردها اليها كما ان الحادثة اذا كانت من جنس واحد حصل لكل واحد منهما في  
وطبها ما لو اورد لهما في وطبها احدها اذا اختلفا فيهما وطبها في كل واحد حصل لكل واحد  
منهما في وطبها ما لو اورد اسماحه الوطني ان اسماحه تبع افراد الملك واذا كانا في الحادثة  
بهما حصل هذا الوجه وليس في ذلك من الحوادث مع الاصلين ان السبيل ان شرط ردها  
الى كل واحد منهما ان يحصل غالب الطرفين وجه ردها الى الاخر فاذا التوجه الموجب لمردها  
الى احدهما قد حصل له مع الاخر وهو غالب الطرفين وليس فيصع غالب الطرفين نصه من ذلك  
مستوطا بالانفراد كما ان اصصا ملك الحاربه لا يستباحه الوطني مشروط بالانفراد وان قال  
حاز ورود التعديل بحكمها كان المجتهد غير اعمال انه على حكمها اذا كانت تصلح لهما على  
الحققه واسباب التبع في موضعها نصفي زياده في التبع وذلك في وجه السعي قبل التوجه  
هنا من وجهين احدهما ان الزيادة في حكم التبع اوجب السعي عند سبيلها في علوانها في  
سقط السؤال الثاني ان ذلك لا يوجب زياده في حكمها الا ان اذ كانت مقبلة  
لحكم على هذا الوجه من لم يحصل الامويه لحكم التبع فيكون التبع زياده في حكمها  
فان قال في ذلك على ما ذكرتم اذ ادى اجماع المجتهد الى التبع في حكم الحادثة ان يقر العاقل ان  
استيعام بالحكم فيها في ذلك يقول فان قال يلزمكم على هذا ان العاقل اذا عرف  
من حال المجتهد الذي يرد ان يسعفه انه يحكم فيها ان يكون له احتياط رايها







ان لم يزد في الظهور على اجماعهم على العباس والاجتهاد والتحليل الواحد لم يعض عنه فان  
والكيفية فكل دعا اجماع ذلك مع مخالفه شيخ المكي من بغداد من فيه وانكاره  
هذا اجماع قبل ان لم يزد في اجماع الذي ذكرناه وانما ما لونه فادعوا اليه ان يكونوا على ان  
الواحد على العباس الرجوع الى العمل بالسنة الى طريقة النظر في حكم الحادثة في التعليل  
فيه فلم ينكر ان فرضه الرجوع اليه عند الحادثة فاذا بينا فساد هذا التناول صح  
ما ذكرناه من اجماع فان قالوا ان علمهم فساد هذا التناول قبل ان علمنا ذلك  
نظهور الحال من طريق الاخبار المتواترة ان العوام كانوا يحضون الى علماء الصحابة والتابعين  
في احكام الحوادث على طريق الاستفتاء من العلم والامكان كانوا يسلكون معهم مسلك القدر  
دون العلم وان طريقة العوام كانت منهم وطريقه المتعلمين وانما كان ان يروى عن احد علماء  
الصحابة والتابعين ان كان يجب العباسي اذا استفاد من حكم الحادثة بان الواحد عليه ان يستعمل  
اصول هذه الحادثة وطريقه النظر في حكمها وهذا من الامور الظاهرة التي لا مساس للباس  
فيها ولا فصل بين من يدعي ذلك ومن يدعي ان حكمهم كانوا لا يحضرون على سبيل المتعلمين  
بعد ان يسألوا طريقة الاجتهاد فيه حتى يمكن ان يروى عن ذلك الحكم الفصل فان قال  
اذا جزم ان للعباسي تعليل العالم في هذه الاحكام فهل يجوز عليه ان يعمد في تزويج حاله  
بعده ويستفتيه في ذلك ان لم يزد في صرح الاجتهاد في ذلك الاطلاق انه ليس له  
ان يستفتي كل واحد وانما يجوز ان يستفتي العالم وانما يجوز ان يرجع في ذلك الى قوله انه عالم وانما  
يرجع الى حصول العلم له بانه والعلم او قل ان يرضى في هذه الحوادث على العمل  
فان قال كيف يجوز ان يعلم كون العالم عالما وهو غير عالم قبل ان يعلم كون الحوادث خاتما  
والصانع صابعا وسائر اهل الصناعات وان لم يكن واهلها فان قال ياتي طريق تعلم  
ذلك قبل ان ياتوا في الاخبار وانما ما يتعلق بالمشاهدة والممارسة لانه اذا علم  
حال زلزاله فمتنصب في بلد والبلد ان للفتن والتعلم وعلم الرجوع الناس على اختلاف  
اليه وهذا الباب وان وجد من يدعي ان العلم ويعبر اهل المشاهدة والممارسة حصل  
له العلم بكونه عالما على العمل كالحصول العلم بسائر اهل الصناعات على هذه الطريقة فان  
قال هل يلزمه اجتهاد في هذا الباب سوى ما اشترى اليه قبل ان يلزمه غير ذلك ان  
يستفتيه لانه مع كونه عالما من ان يكون من اهل الامانة والورع والعفاف وقد دل الدليل  
على ان حصول هذه الخصلة في طرية حوا من استفتائه كمال العلم شرط لا حلا في العلم  
في الطرية ان يكون اهل العدالة واذا ثبت هذا فلا بد من ان يعلم كونه على هذه الصفة بما  
مكن ان يعلم به مثله من نظام الاخبار والممارسة او الاختيار والممارسة وان يدعي ان ذلك  
الطريق لا يعرفه كالمثل ان يدعي ان يزد في صرح غير دية الطريق الى معرفة  
من يملك ذلك فان قال فما قولك اذا اشترك جماعة في العلم والامانة ووجد ان يكون  
فهم من كواكب بعد ما عهد من غير اهل يلزمه ان يعمد في معرفة حاله المتقدم وان

بقوله ووزع في العلم فقد اختلف في ذلك في الناس من ذهب الى انهم اذا اشركوا في العلم والامانة  
كان العباسي خيرا ان يستفتي من شانه من يلزمه ان يرضى من يلزمه على قوله العلم والامانة ان يرجع اليه  
ويستفتيه دون غيره ومنهم من فصل بين العلم والامانة بان يرجع اليه في بعضه دون ذلك ويقول  
لا يلزمه ان يستفتي حاله من هو اعلم من هذا الباب بعد ان يكون عالما مشتهرا بشرايط الاجتهاد  
ويلزمه ان يستفتي حاله من هو اشهر من اهل الامانة والورع ومنهم من ذهب الى انه يلزمه ان  
يرجع الى الامر من جهة ما يستفتي من يلزمه على قوله العلم والامانة وهذا هو الحق عندنا ان كل  
تكميل يقتضي على الاجتهاد وغالب الظن انما يرجع في ذلك امر سواء كان عالما على الطريق  
اقوى وباتمه فيه اشد فهو او لا فانما كان العباسي انما يرجع الى ان يعمل بقول الجليل الذي تروى  
اجتهاده الى غالب الظن بما حكمه وكل ايضا في راس الاجتهاد في صفة من علم على النكس  
ان اجتهاده اقوى من حيث كان اجمع لانه فهو بالاتباع او لا فان قال اذا استسأمت عليه اهل  
جماعة في ذلك كيف يمكن ان يكون خيرا في استفتاء من شانه بعد ان يعدل في طريقة الفتوى  
وهو وانما يمكن سوى هذا مع مساوي الاحوال فان قال ان مساوي القوان عند الاجتهاد باها  
يعني العباسي في كل يجوز ان يفتي باها مساوي خيرا في نفسه بما عهد على طريق الخبر يكون  
حكمها عنده حكم الكفار ان التلخيص قال انما يستفتي في كل من يرضى عليه احدها  
بالدخول فيه والناس من قال يستفتي احدها بالاحسان وبطريق النفس عليه وخبر ذلك في الزيادة  
التي يرضى به وجوب الفعل لا يحصل القول المطابق لاختياره ولا هو الاصح عندنا فان  
قال ان افتاده كما تروى اجتهاده اليه هل يجوز ان يفتي على الاطلاق في كل ما يجوز ذلك وانما  
يجوز ان يفتي مشروطا وهو ان يكون هذا الفعل واجب عليك او مباح وان  
وان خيرة ان يعمل باجتهاد او يعلم من حاله انه يورد الفتيا على هذا الوجه وان لم  
يسطو به لا العبدول في هذه الطريقة يودي الى ان يكون خبره جادا يجرى للكتاب او تروى  
الخطا فان قال فهل يجوز ان يفتي بقول بعض من يقدم دون ما يودي اجتهاده اليه قبل  
لا يجوز ذلك ان الواجب على العباسي ان يرجع اليه ليعمل كما يودي اجتهاده اليه ولو خالف ذلك  
لجاء اذا استفاد ان يفتي من جوابه على ان حكمه الا قالوا بل لو خالف هذا وجاز للعباسي  
ان يكتفي بما جاز له ان يعمل بما في الكتب وهذا اصل حكم الاستفتاء من نفسه هذا ما قد  
ثبت من ان السلف لم يكونوا يشيرون على العوام بهذه الطريقة وانما كانوا يفتيهم بما عندهم  
واذا كان الاصل في الرجوع الى العباسي في احكام الحوادث اجماع السلف على ذلك  
وجب ان يستفتي في هذا الباب ويملكه يعلم ان العباسي انما يلزمه الرجوع الى قول الحق في الوقت  
ويعلم ان نفسه فيه دون ما يولد من يقدم من جهة هذا انه اذا ثبت ان امر الفتيا ايام النعمان  
والتابعين في علم هذه الطريقة وقيل هو الاصل وهذا الباب لم يجر العبدول في ذلك كما ان العمل خيرا  
الواحد اذا كان اصله فعليه وجب استعماله فيما استعملوه فيه واخبر تعدد الى غيره لهذا السلف  
السعي في الواحد فان قال فهل يلزمه الاجتهاد في اجتهاده متى استفتي في ذلك انما ذكر الطريقة  
الاجتهاد فيما يفتي به ولم يسفر اجتهاده لم يحج الى استيناف الاجتهاد وان يفر حال الاجتهاد







فالقسم الاول ان يكون قد قال بها على وجه الحقيقة فالوجه الثاني  
انه يكون قد اعتقد كل واحد منها كما اعتقد الآخر فثبت عندك احدهما مثل ما ثبت للآخر والثاني  
ان يكون مدعى المسئلة فعلم ان الحكم فيها موجب اي القولين منها هو حكمها لا تغارض  
النسب او طريق الاحتماد في ذلك عندك وان يكون خلافه ما يبرح له احد الحكمين على الآخر فيكون  
موجب في كل واحد منهما ان يكون موجب المسئلة واما طريق اخر ان احد البعثة هو حكمها دون  
ما هو عليه سائر الاول فيصير ان يكون معتقدا للقولين فيها على هذا الوجه ويحتمل اصابها الله  
وان كان هذا القسم دون الاول في قولنا ١٧ اضاف في قوله الى الاحمال والثالث ان يكون في كل واحد  
منها ان يكون موجب حكما في المسئلة وانقطع على واحد منها فيصير ايضا ان يقال ان هذا  
القولين حكما مذهب في المسئلة على الوجه الذي سبناه وان كان هذا القسم اضعف  
في الثاني باب الاضافه وابتعد الفصل واوجب الى الاحمال ذكره في مثل ذلك مثالا  
وهو ان جلاله على حاله ووجه وان احدهما اخوه البعثة لحي ان اضاف الله انه يشبهها  
على هذا الوجه وكذلك لو جوز في كل واحد منها ان يكون اخاه ولم يجر ذلك في سائر الناس  
لحي ان يقال انه نسب اخيها على هذا الوجه وهو انه قد حصل له اخي بزوجها اخوه  
واعتقاد هذا الحكم في جهاد من سائر الناس وان كان الوجه الاول هو في اضافته ذلك اليه  
والثاني واذا صح ان يفهم احد حكمين في مسئلة واحدة على هذه الوجه فينبغي ان يمتنع  
ان يعتقد الشافعي في مسئلة واحدة حكمين على هذا الوجه فيضاف اليه مذهبان فيهما  
قال المخالف في صحة اضافته القولين الله واعتقاده لهما الخلق وان ينكح اثبات القولين في  
مسئلة واحدة على الوجه الذي ذكرناه في الاول الشبهة في صحة من حيث الاعتقاد والقول من  
وجه اما ان يقول ان جعل ما جرى هذا الجري مذهب في المسئلة لافنده منه من حيث ان الحكم  
يعمل عليه ويستفاد به وفيه ليس ايضا لان ذلك اذا وصفنا به مذهب في المسئلة التمسك به  
الذي سبناه الحكم المتعبد به على سبيل القطع او يقول ان اعتقاد القولين في مسئلة واحدة على  
الوجه الذي ذكرناه لايصح فثبت ذلك من جهة المعنى او يخالف مما سبناه بالعبارة ان يعرفها بانها  
هي ان المسئلة ومذهبها وانما يجب ان يعتقاد الحكم بانه مذهب وهو الانسان اذا كان  
قد اعتقده اسما وقطعا اذا جوزة وجوز خلافه فان اكره ذلك من الوجه الاول لم يصح لان  
ايراد المذهب وذكر الاعتقاد اذ على ما ذكرناه من الوجه الثاني ان الاعتقاد عرضي لا يثبت  
لم يلح ان يورد ذلك فهو ان سبيلنا طريق كتاب طرق الحكم في المسئلة ما هو حكمها على  
سبيل التعبد فيبينه عما سواه ذلك على سبيل الجواز ومذهبها لا يجوز ان يكون حكما فيها  
فيكون مدعى ذلك طريقه الطرق والاحتماد في المسئلة عليه وان كان ذلك من القسم الاحتمال  
ملايس في المذهب الذي سبناه الى الحكم قطعا كما قد علمنا ان في المشابهة والحتم في كلام

الله تعالى ذكره من الاشياء ما ليس في الحكم وان كان في حصة الناس علم به من غير ما جرى هذا  
الجري في الصحابة وهو انهم قالوا في الاحكام المملوكين احكامهم الله ومنعها ان يكونوا من الوجه  
الثاني فقد بينا صحة وان اعتقاد ذلك عرضي وان اكرهه من الوجه الثالث وهو ما يتعلق  
بالعبارة بانه لا يصح فانا قد عرفت ان وصف المذهب بانه مذهب وهو القابل له ليس من  
الالفاظ اللغوية والالفاظ الشرعية وانما هو من الالفاظ الاصطلاحية وعرفت معنى من المعاني  
فكان ان يعرفه بعبارة يعبر اصطلاح علماء الاصطلاح ان يكون يقع منه في ما يحظر عند الحكم  
مناذره واعتقاده في هذا الباب اعلم ان الذي يجب ان يعرفه وحصل في الكلام في هذه المسئلة  
ان وصف المذهب بانه مذهب عام في دعوى المتكلمين في القضاة على اعتقاد الحكم وكذلك القول  
ولم يدعوا لغيره مما اعتقده الانسان من الحكم حكما او جريما او اجابا كذا في ما احاط به  
مذهب له وقوله واستعمال هذه العبارة على الظاهر بعيد ما ذكرناه في علمنا ان الانسان  
لا يصح ان يفهم حكم واحد له حكم الشخص واحد ومجرى عليه في حالة واحدة وانما هو في صياح اوجاب  
ويحتمل في الاعلى سبيل الحكم وان اعتقاده على هذا الوجه فمتنع واذا كان هذا هكذا في سائر الناس  
فولس مذهب في الانسان على هذا الوجه لا يصح كالم اعتقاده لهما بسبيل واحد علمنا ان ما اعتقده  
الانسان على وجه مخصوص في مسئلة النفقة فيصير من الاطلاق لا يصح وصفه بانه مذهب له او جري  
على سبيل الظاهر في بعيد والمسئلة جواز الحكم دون غيره لا يصح وصفه بان ذلك الحكم مذهب له  
او قول على سبيل الظاهر وانما يصح ان يقال ان الحكم في مذهب له في كل حكم مذهب له  
القابل لامرانه ان على عوام يجوز ان يكون ظاهرا فيكون مذهبنا وان يجوز ان يكون محليا على  
ما سبناه وانما هو ان يقع على واحد منها فانه لا يصح ان يوصف بانه قول في المسئلة الخ لا احد من هذا  
القول ظاهرا والثاني انه ليس وانما يصح ان يقال انه قول في ما يجوز ان يكون حكما له وكذلك في مذهب  
الي انه يجوز ان يكون افضل الحق الافراد ويجوز ان يكون في كل حاله وكذلك في مذهب  
لا يوصف بانه قول في افضل الحق احدهما الافراد والثاني القرار وانما يقال ان قولنا في ما يجوز  
ان يكون افضل الحق وقد ثبت القول من مذهب في المتنونة يجوز ان يكون في مذهب دون السكينة  
او السكينة دون الفقه وبطائر ذلك خيرة واذا ثبت هذه الجملة في اضاف القولين المذهب  
الى الشافعي على سبيل الظاهر في ما متنا في ان قصد به الوجه الاول لم يصح لما سبناه في اشتباه  
اعتقاده ذلك وان قصد به الحكم فهو صحيح في الاشكال انه الا ان صحابه مستوفون على المع منه و  
خلافه هو ان ليس مذهب القول في مسائل الاحتماد التي ذكر فيها الاقوال المختلفة  
حيث يعرف واحد من فيها لم يكون هذا المذهب عليه وليس هذا القول كالقول بان كل محمد  
مذهب في كثير من اعيان فعلها في المصالح من اضافوا اليه هذا المذهب فاما القول  
بالحكم فلا يحكم احدهم وانما هو مذهب كونه على سبيل المذهب من مذهب خنا المتكلمين  
فيستحق ما عرفت من لفظه فثبت ذلك لانه حكمه عنه وما جرى هذا الجري الجواز اضافته



الاسماء والكلام في مسئلة القولين مع احيائه وكلهم متكلم في ذلك قد يكون اضافته  
القولين اليه مجموعا على هذا الوجه على طريقه ايجابه فاطلبه وان اراد به انه اعقد فيهما ان القولين  
كوزان في موضوعها احتمالا في المسئلة من عطف على احدى ما وان يقطع على احدى منها على سبيل  
النسب فاطلاق ذلك واستعمال هذه العبارة فيه لا يفي لما بيننا من وصف الحكم بانه مذهب  
للاسماء وقول له على سبيل الاطلاق وهو بان كان او تخيل لا او غيرهما بعد الاشارة في الحواش  
في استعمال هذه العبارة فنعني الخبز كان مخطيا واذا كان هذا هكذا علمنا ان وصف القولين  
المصدقين حكم ونسبة او حكمين متباينين باهما مذهبان للتشافي في مسئلة واحدة لا يصح  
حسب المخلو ذلك من خطا من جهة المعنى او العبارة فان قال قائل في محض اختلافنا في  
المراد باضافة القولين اليه اختلف في انه لا يخفى ان يكون المراد بذلك اعتقاد حكم ونسبة او  
اعتقاد حكمين متباينين في مسئلة واحدة وانما هو عبارة عن اعتقادها على الوجه الذي يمكن  
وصفه واذا كان ذلك كذلك فانه مذهب الله المملوك للفتح فيه من جهة المعنى واذا سأل المراد  
في العبارة معنى بعض اعتقاده وانما اخترنا ان يحصر ذلك في هذه العبارة لم نكن علينا اعتراض  
في عبارة العبارة ان قيل له ليس الامر كطائفة لا نك اذا اشرع ما ذهبون اليه والقول  
الى معنى بعض اعتقاده لم يخرج عنه بعبارة اتصل له وهذا خلاف حكم مخطئين في استعمالها  
والعدول عما هو موضوعها ومن غير  
موضوعه لغيره لم يخرج من حيث  
العبارة فان قال قائل لم ار هذه العبارة  
له لما بيننا ما تقدم من وصف الاسماء مذهبها كحليل شي او غيره او وجه بعد الاسماء  
دون الخبز من استعمال هذه العبارة فنعني الخبز هو هذا استعمالها على وجه الصحيح واحاطة استعمالها  
لارادة الاسماء التي يقصد بها العبارة ان يحصر الخبز الذي هو في سبيل التشبيه بعبارة موضوع  
للاسماء الذي هو من سبيل القطع وصفه المعنى المقصود بالعبارة الخبز مما هو ان يكون فاسده  
وان يكون مسددا مخطيا في استعمالها اذا عدا اليها عن موضوعها وهذا القول ان من وصف  
الله تعالى به جسم ويريد به انه قائم بذاته انه مخطي في جهة العبارة وان كان المعنى محيا من حيث  
كانت هذه العبارة ملو صوغه لما يكون طول الاعتراض عمدا ومعه ذلك وقد علمنا ايضا ان  
قالوا لو قال النوحه الى رب المقدس دين الله وهو يريد انه كان دساعا ومعه الاوقات  
كان مخطيا في استعمال هذه العبارة وان كان المعنى الذي يقصد بها محيا من حيث كان اطلاقها  
بعد ما هو دس في الوقت كما ينبغي واذا كان هذا هكذا صح ما قلناه من ان ثبوت القولين وان  
ذهب في ذلك الى معنى صحيح فانه لا يخرج عن كونه مخطيا من جهة العبارة فان قال قائل ان من وصف  
الله تعالى به جسم ومن وصف النوحه الى رب المقدس بانه دين الله يعلم مخطيا من جهة العبارة  
لان العبارة لغوية وهي في اللغة موضوعه لما كان طول الاعتراض عمدا لما كان قايما بذاته  
والاخرى شرعية وهي في الشرع موضوعه لما كان واجبا على المكلف فاذا استعملها

المستعمل في غير هذا الوجه كان مخطيا من حيث علمنا عن موضوعها وليس هكذا ما نقوله في  
مسئلة القولين من وصف المذهب بانه مذهب وقول الاسماء ان ليس بلغوي واشترع وانما هو  
مستعمل على سبيل المواضع والاصطلاح بعد تقرير اللغة واذا استعملنا على استعمال هذه  
العبارة في معنى صحيح لم نخرج من ذلك مانع من ان هذه العبارة وان انكر لغوية ولا شرعية اذا  
استعمل في معنى الاعتقاد فانما عرفت ان طبقات العلماء والعلماء المتكلمين على اختلاف مذاهبهم قد  
يعارضوا في جعل هذه العبارة اسما للاعتقاد المحض من وهو ما سأل التائب الحكم على ما  
بيننا واذا كان كذلك هذه العبارة اسما لما ذكرناه من طريق العرف لم يعد لها عهد الموضوع  
يكون مخطيا كما ان من يعدل بالاسم اللغوي او الشرعي عن موضوعه يكون مخطيا من جهة هذا  
ان العرف اقوى من اللغة لان الاسم اذا كان في موضوع اللغة بعد امراد في موضوع العرف بعيد  
امرا اخر وجعله على مقضاه عرفا لغة من حيث كان العرف طارئا على اللغة وهذا اسس  
سقوط هذا السؤال فان سأل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاسم القولين لانه قد ذكرنا واحد  
منها وليس طريق الاجتهاد فيها ولم يذكر ما يدل على اختاره منها فيصنفها بانها قولان من  
حيث ذكرنا على هذا الوجه في هذا الاسمي من وجهين احدهما ان ذلك هو عند  
المحقق الى الخبز وقد بينا ما فيه والثاني ان صورة القولين اذا كانت هذه لم يحصل اليه  
قولا احدهما المسئلة فلفظ يقال انه بعضي سوف قولان لان يكون هناك دالا على  
انه نقول احدهما لا يحل بعضي ذلك سوف قول واحد على سبيل التبعين فان قال اذا جاز  
وصف الحاكم بان له حكم في الحادثة اذا كان قد حكم باحدهما وجب وحكم بالآخر  
ومما اخرج في الجوز ان يقال ان الخبز قولين في المسئلة اذا كان قد قال احدهما وجب  
وقال الآخر وجب وحكم في سبيل ما بيننا بوصف الحاكم بان له حكم في الحادثة على الوجه  
الذي ذكرته وانما يقال انه حكم في حكمين مختلفين حادثة واحدة في وقت واحد فقول انه  
يجوز ان بوصف المحمدا بانه قال في حادثة واحدة يقول بعض في مسئلة واحدة في  
وقت واحد لا وقتين الحاكم ومن المحمدا في ذلك هذه الجملة في بعض ما يقتض الاقسام  
التيه التي حكيناها وقد كان الكلام على المثال المذكور في هذا الساب ان من بعد زبد  
وعمر واما الخبز ان يكونا قولين له او يعتقد في احدهما ذلك في غير بعض نفي وصفه بانه ثبوتها اخير  
له او يعتقد ذلك على الاطلاق فاما الوجه الاول الذي حكينا عنه وهو ان من سأل اسما القولين  
ان انكر ذلك من حيث يدعي ان ذكره في المسئلة على سبيل الخبز دون القطع لا فائدة فيه فانه  
لا يصح ان يجتهد ان يبين طريقة المسئلة وما يحمله من احكام ويحصل ذلك ومن سأل عما عمله  
ليكون مذهب طريقا في سبيل الحكم على الناحية من صحيح ومن سأل اضافة القولين الى المجتهد  
في مسئلة واحدة فانه لا يستلزم هذه الطريقة وان سأل بان كان مخطيا في استعمال هذه الوجه  
وسا حجة فانه في المسئلة لا يعلو موضع الجلاء ولا العمل عليه فيحصل من سبيل القولين  
فاما المخرج من سبيل هذه الطريقة فان قيل ما في ضراب اللبس من حيث يودى الى ان يثبت الساب  
من الخصم عن الجاهل فان يعلو من متعلق لم يحكم











عليه ودری ناما حمل هذه المسئلة والكلام فان قيل انما اردنا ما قلناه انه لو كان صحيحا  
لو كان يقبل على وجه يقع به العلم الضروري وخبره عاذا ان صح فاما يقع العلم من طريق الاستدلال  
والجواب عن ذلك ان ورود التبعيد بالاحتياط في عصر النبي صلى الله عليه وآله اذ كان مختصرا عن  
عنه ومع الامر او من غير محرم من الاحكام وهذا الحكم مختص به ووجهه ان محرم من الاحكام  
المتشابهة التي لم يكن العمل على وجه يقع به العلم الضروري لا هذا الا في امور العامة  
دون الخاصة ولا في هذا محرم ما قبله في ورود التبعيد بل في محرمه على سبيل الجرم والاطلاق  
اذ كان يوجب تسبعا العلم الوجه الذي بيناه فان قيل اذ كان الدليل على جواز  
الاحتياط لم يكن غايبا عنه صلى الله عليه وآله عليه خبره عاذا فاستكون من قول ان ذلك انما يدل على كونه  
مستبعدا به خلاصا ووجهه والجواب انه خلاف في ان حكمه كان حكمه في هذا  
الباب فلهذا حكمنا بجواز الاحتياط في كل من غاب عنه والجواب عما احتج به الطائفة  
الساكنة هو ان ذلك الاخبار اخبار احاد لا يقع العلم بها فالاعتقاد لا يصح والحكمة ان لا يوردناها  
في هذه المسئلة يتبين منه **مسئلة** في اختلاف اهل العلم ان النبي صلى الله عليه وآله وال  
هل كان مستبعدا بالاحتياط في الاحكام الشرعية ام لا وذهب بعضهم الى انه كان مستبعدا بذلك  
وان الاحكام الشرعية ما وجد حكمه من طريق الاحتياط وهو الظاهر من مذهب السنيان وقد  
ذكر في كتاب رسالته وحكاية عنه في اصول الفقه ما صح به وذهب اكثر شيوخنا  
الى انه صلى الله عليه وآله لم يكن مستبعدا بذلك وان كان يجوز من جهة العقل التبعيد به وهو الذي ذكره  
شيخنا ابو عبد الله وذهب عليه ابو علي ابو هاشم وفي شيوخنا من يوجب ذلك وقد ادعى  
ابو علي الاجماع على ان احكام النبي صلى الله عليه وآله كانت جميعا ما اخذوا الوحي كما مفصلا واما  
فيما لو اذ كان قد ادعى اجماعا مستبعدا بهذا الباب لم يؤثر فيه خلاف وما خروجه من ان  
علم الله تعالى لا يجوز ان يستبعد الانبياء بالاحتياط في الاحكام الشرعية وادراك الظاهر من  
مذهبه ومذهب ابن هاشم ما حكاها شيخنا ابو عبد الله عنه من جواز ذلك عقلا واجماعا  
العالقون بالمذهب الاول يوجبون منها ان الله تعالى قد امر بالقياس والاحتياط بقوله فاجتنبوا  
ناولي الانصار وهذا الخطاب عام للنبي صلى الله عليه وآله ولغيره وقد روي في هذه الآية  
كونه مستبعدا بالقياس والاحتياط ومنها انه قد ثبت ان حكمه صلى الله عليه وآله ما وجد حكمه واخذ  
في الشرعيات الا في خاصة الدليل والاستثناء واستعمال القياس والاحتياط في الاحكام  
الشرعية يجب ان يحكم بكونه مستبعدا بذلك اذا دلل عليه من وجه مخصوصا بانها  
هذا المستبعد عنه ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله لم يستبعد بالنظر الذي هو الاحتياط والقياس  
لكن لا يحصل له النواقط على ذلك وهذا يودي الى ان يكون ثوابه على استعمال النظر في كل  
من استعمال سائر ما لم يكن المستبعد بالاحتياط فيما سلكه من طريق الاستدلال وهذا  
طريق الفساد ومنها انه صلى الله عليه وآله لم يملك قطعه من سلك طريق القياس في  
والاحتياط في الاحكام الشرعية مثل قوله للجمعة ارايت لو كان على ابيك دين

اكتب بقبضته فلما قال سبح والقياس الى الله الحق ومثل قوله لعمري لو سألته عن القبله للصائم  
ارأيت لو احدث في قبضته ما حجه كان يضرك في هذا ما روي عنه في دين واعلم ان الدلائل في جواز تبعيد  
النبي صلى الله عليه وآله والقياس والاحتياط في الاحكام الشرعية من طريق العقل ظاهر اذ لا يمتنع  
ان يكون حكمه حكما في تعامل مصلحيه بالنسبة الى حشمة الاحكام من طريق القياس والاحتياط  
مستبعدا بذلك كما تبيننا ولا وجه يمنع من ذلك فيه كالمفسدة وما في غير هذا من ان حكم  
كوازه من جهة العقل فان قال قائل ما سكون من ان يكون مستبعدا بذلك مفسدة انه اذا  
حوز عليه في بعض ما حكم به ان لا يكون فداخلة في الوجع وانما حكم به من انه كان ذلك واجب  
الدين وزعمه في جمع ما حكم به انه لم يعلم من طريق النص ولم ياجزه عن الوجع وانما اوردته من  
قول فسمعه يدعي ذلك الى الارتباك في جمع الاحكام ونقص التيقن عن القول منه قيل  
له يجب ما ذكرته اذا دل العلم المتعبر على صدقه واخبرانه قد تبين بان يستعمل القياس  
والاحتياط في بعض الاحكام وان يقبضه على اصول قد نزل الوحي بها كما انه صلى الله عليه وآله  
اذا اخبر بانه قد تبعيد ما حكم به بشهادة الشهود وان لم يحصل له العلم ما ظن ما حكم به  
لم يورد ذلك الى الارتباك بما يورده عن الله تعالى وبما ربه من العبادات على سبيل القطع  
ومن جهة الوحي فان قال قائل ما سكون من ان يجوز ذلك من وجه اخر وهو انه صلى الله عليه وآله لم  
اقره في بعض الاحكام من طريق القياس او يجب ان يثبت المستفي في قبوله وللشروط في وجوبه عليه  
ان يحار القطع فيه كما يلزم ذلك سائر المتقدمين فيما يفتونه وهو صريح النبوة فيمنع من هذا  
لانه يوجب التسليم والافتقار والتمسك بالامر والالتزام به لو ورد التبعيد فهو بعض الاحكام  
منه على هذا الشرط كما ذكرنا من جهة العمل وما يقع منه مانع وكان في ذلك محرم الخبير  
فيما ورد به النص من الكهات التي ثبت ما في غيرها على ان ذلك ان موضوع النبوة يوجب  
التسليم والالتزام به كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من جهة الاحتياط الذي حكم به من طريق الاحتياط اما لم يمتنع  
قبوله كشرط احتياط والزمه ذلك على الوجه كان الزامه على هذه الشبهة اجمالا في ما نص عليه  
موضوع النبوة من الافتقار على وجوب الافتقار له صلى الله عليه وآله في ذلك ما ناهى به من الاحكام الشرعية تعلم  
من طريق التسليم ومن انما تكفي ما يجوز العقل فان قال قائل لو تبعيد صلى الله عليه وآله بالاحتياط في بعض الاحكام  
لما كان عليه الخطا فيما حكم به كما في سائر المتقدمين في كل ما ارجعنا عن هذا ان الله لو تبعيد بذلك  
لما كان عليه الخطا في بعض ما حكم به كما في سائر المتقدمين وان كان لا يكون صغيرا ولا مانع  
ذلك من ان يثبت قبول ما حكم به كما في العالي بل يثبت القول من المتقدم وان جاز علم الخطا فيما حكم به  
فيه بسبب السوء والعلل فما سلفه ويورده عن الله تعالى بسبب السوء الى اننا فان قال  
كما يجوز عليه السوء والعلل فما سلفه ويورده عن الله تعالى بسبب السوء الى اننا فان قال  
وجب القطع على كونه ممتسبا فاما يحتمل فيه لو جرت القطع على علمه الحكم وهذا اخره عن  
محمد فاسأل الله احيى ذلك ان احدا قد يورده من نفسه كونه ممتسبا كسلك طريقه  
الاحتياط واستيفاء شرطه ويجب ان يكون والحق على العلم فاما الكلام بانه صلى الله عليه وآله



عليه و ذكرنا ما عمل هذه المسئلة والكلام فارسلنا انما قلناه انه لو كان صحيحا  
لو خبان يفتل على وجه يقع به العلم الضروري وخبر معاد ان صح فانما يقع العلم من طريق الاستدلال  
والجواب عن ذلك ان ورود التعدد بالاحتياط في عصر النبي صلى الله عليه وآله اذا كان مختصا  
عنه وهم الامر او من غيرهم من الاحكام وهذا الحكم مختص به دون غيره من احكام  
الاشياء التي يقع الكلال على وجه يقع به العلم الضروري لا هذا الامور العامة  
دون الخاصة والامر بهذا امر ما قلناه في ورود التعدد بل في كونه على سبيل الاطلاق  
الادك بوجه سبب العلم الوجه الذي ينه فان قيل اذا كان الدليل على جواز  
الاجتهاد لم يكن غايبا عنه صلى الله عليه وآله عليه خبر معاد فاسكون من يقول ان ذلك انما يدل على كونه  
مستبعدا به خلاصه دون غيره والجواب انه خلاف في ان حكمه كان حكمه في هذا  
الباب فلهذا حكمنا بجواز الاجتهاد لكل من غاب عنه والجواب عما احتج به الطائفة  
السانية هو ان تلك الاخبار اخبار احوال لا يقع العلم بها الا بالاجتهاد لا يوجب الاحتياط  
في هذه المسئلة بينه وبين الله اختلف اهل العلم في ان النبي صلى الله عليه وآله  
هل كان مستبعدا بالاجتهاد في الاحكام الشرعية ام لا وذهب بعضهم الى انه كان مستبعدا بذلك  
وان الاحكام في الشريعة ما وجد حكمه من طريق الاجتهاد وهو الظاهر من مذهب السنية وقد  
ذكر في كتاب رساله وحكامه عنه في اصول الفقه واصحابه وذهب اكثر شيوخنا  
الى انه صلى الله عليه وآله لم يكن مستبعدا بذلك وان كان يجوز من جهة العقل ان يستبعد به وهو الذي ذكره  
شيخنا ابو عبد الله و قد علم على ابو هاشم في شيوخنا من يوجب ذلك وقد ادعى  
ابو علي الاجماع على ان احكام النبي صلى الله عليه وآله كانت جميعا بما جازى عن الوحي ما انفصلت واما  
فيملاوا اذا كان ولا ادعى اجماعا مستبعدا في هذا الباب لم يوترقه خلافه واخر وقد مر ان  
علم الله تعالى يجوز ان يستبعد الانبياء بالاجتهاد في الاحكام الشرعية وان كان الظاهر من  
مذهبه ومذهب ابي هاشم ما حكمه شيخنا ابو عبد الله عنهما من جواز ذلك عقلا واجماعا  
العالمون بالمذهب الاول يوجبون بها ان الله تعالى قد امر بالقياس في الاجتهاد وهو قوله فاعتبروا  
باولي الاصدار وهذا الخطاب عام للنبي صلى الله عليه وآله وغيره وقد علم في هذه الآية  
كونه مستبعدا بالقياس والاجتهاد ومنها انه صلى الله عليه وآله ارسل صلى الله عليه وآله وسلم وحكما واحدا  
في الشرعيات الا فيما خصه الدليل والاستثناء واستعمال القياس والاجتهاد في الاحكام  
الشرعية يجب ان حكمه يكون مستبعدا ان كان ذلك دليل على وجه منه وليس في خصوص ما نسبنا  
هذا المستبعد عنه ومنها انه صلى الله عليه وآله لم يستبعد بالنظر الذي هو الاجتهاد والقياس  
لكن ان حصل له التوافق المسمى على ذلك وهذا يؤدي الى ان يكون ثوابه على استعمال النظر في كل  
من استعمال سائر الحكمين الذي يستبعد بالاجتهاد فيما سلكه في الاستدلال وهذا  
ظاهر القياس ومنها انه صلى الله عليه وآله لم يفتقر في سلكه في طريق القياس وال  
والاجتهاد في الاحكام الشرعية مثل قوله لستم تعدوا راسا لو كان على ابيك دليل

اكتب تعيينه فلما قال بفتح والقياس الله ارجو ومثل قوله لعمري قد سألته عن القبله للصائم  
اراد ان لو احدث في قبلك ما في حقه ان يترك في حقه في دين واعلم ان الدلائل تتجوز في تقدير  
النبي صلى الله عليه وآله والقياس والاجتهاد في الاحكام الشرعية من طريق العقل ظاهر اذا لم يمتنع  
ان يكون حكمه حكما في نفعه ومصلحه بالنسبة الى كثير من الاحكام من طريق القياس والاجتهاد  
فمستبعد ذلك كما تعدنا في اوجه نفع ذلك منه كالمفسدة وما في في رافعا في حكم  
كوازه من جهة العقل فان قالوا يا ايها السكون من ان يكون مستبعدا بذلك مفسدة انه اذا  
حوز عليه في بعض ما حكم به ان لا يكون ولا خذه عن الوجه وانما حكم به من انه كان ذلك فيجب  
الان يوزع عليه في جميع ما حكم به انه لم يعلم من طريق النفس ولم ياجزه عن الوحي وانما اوردته من  
قول نفسه فلو ادعى ذلك الى الارتباب في جميع الاحكام ونقض التفسير عن القول منه قيل  
له انجب ما ذكرته اذا دل العلم المحقق على صدقه واخبرنا به وقد بعد بان يستعمل القياس  
والاجتهاد في بعض الاحكام وان يقبضه على اصول فذكر ان الوحي بها كما انه صلى الله عليه وآله  
اذا اخبرنا به قد تعدنا بان حكمه يستند الى ان لا يحصل له العلم ما ظن ما حكم به  
لم يرد ذلك الى الارتباب بما يورده عن الله تعالى وتعلموا امر به من العبادات على سبيل القطع  
ومحرمه الوحي فان قالوا ما سكون من ان يجوز ذلك من وجه آخر وهو انه صلى الله عليه وآله لم  
اصح في بعض الاحكام من طريق القياس لو يجب ان يحرم المستفتي في قبوله ونشره في حقه عليه  
ان يحرم القبول فيه كما يلزم من ذلك سائر المحدثين فما يفتون به وموضوع النبوة فيجب  
لان يوجب التسليم والافتاد والزام الامر في كل له لو ورد التعدد في بعض الاحكام  
منه على هذا الشرط جاز ذلك من جهة العمل وما يقع منه مانع وكان في ذلك مجرى الخبر  
فيما ورد به النص من التكفارات الثلاث وما جرى مجراها على ان موضوع النبوة يوجب  
التسليم القطع فيما جازاه النبي صلى الله عليه وآله من اجبار الحكم الذي حكمه من طريق الاجتهاد اما المنع  
بقوله بشرط الاحتياط والزم ذلك على جهة الاحتياط في هذه الشرطه داخلات ما انفصل  
من موضوع النبوة من الافتاد على ان حوز الاجتهاد صلى الله عليه وآله في حقه ما ينافيه من الاحكام الشرعية يعلم  
من طريق السمع ومن انما سلكه في حوز العقل فان قالوا لو تعدد صلى الله عليه وآله في الاجتهاد في بعض الاحكام  
جاز عليه الخطا في حكمه كما في سائر الحكمين فقل له انما يصح هذا بان الله لو تعدد في ذلك  
ذلك من انما يفتقر الى ما في حقه من جهة الاحتياط وان كان الدليل من ان يكون صغيرا ولا يمنع  
فيه بسط السوابق وانما يصح ما في حقه من جهة الاحتياط وانما يفتقر الى ما في حقه من جهة الاحتياط  
كما لا يجوز عليه الشبهة والخطا فيما سلكه ولو ادعى عن الله تعالى بسط السوابق الى انما كان قال  
وجب القطع على كونه متسببا فيما يفتقر فيه لوجب القطع على علمه الحكم وهذا خبره عن كونه  
محمدا فقل له لا يجب ذلك انما احدنا قد علم من نفسه انه متسبب في سلكه في طريقه  
الاجتهاد واستيعاب شرطه وانما يكون ما يقع على العلم فاما الكلام في ان الله تعالى



كان معبد بالقاسم والاحكام في الشريعة فقد ذكر شيئا من ادله منها ما اعتمدنا  
اوعلى ابو هاشم وهو انه قد علم حال النبي صلى الله عليه وسلم وحال الصحابة مع انه كان يراجع  
وما يامر به ويحكم فيه من طريق الوحي واما ما رجع فيه الى اجتهاد نفسه وسار عليه خلافة وكان  
ذلك مسوغا له من جهة واما ما كان يرجع الى رأي نفسه وبغير اعزام به من جهة اجتهاده  
فما يتعلق بمصالح الدنيا وتذليل الحروب وما جرى مجراها كما قد روي انه صلى الله عليه واله  
نزل بعض عرواته منزلا فحصل له ما روي في هذا الخبر من انه صلى الله عليه واله  
كان ذلك وليس هذا من ادله ما رجع اليه من طريق الوحي في حاله وادله ما رجع اليه من  
كان في احكامه ما حكم به من طريق الاجتهاد الوحي كما رجع فيه وعلى خلافه وان  
لنوع صلى الله عليه وسلم ذكر كما سبق فاما كراهه ما كان يعمد فيه من تدبير الحروب وما جرى مجراه  
وفي علمنا ما مضى ذكره كونه مظهر ادل على انه لم يكن معبدا بالاجتهاد في شيء من الاحكام  
الشريعة فارقنا ما قبل في علمنا انه لو كان معبدا بالاجتهاد في الشريعة لكان سبيله  
ما حكم به فيها سبيل ما يامر به من طريق الاجتهاد فمما يتعلق بمصالح الدنيا وتذليل الحروب لانه  
لم يكن يراجع في انما كان من اجتهاده فاذا كانت العلة في جواز المراجعة هذه وجوب اجوز  
مراجعة ذلك ما حصل فيه من العلة فارقنا ما قبل في العلم في ذلك ما ذكره في الفصل  
له اننا قد علمنا انما اعتبرنا الفصل من ما اجوز مراجعته فيه ومن ما اجوز ان يراجع مستند  
الحكم فلم يجوزنا ذلك في استند الى الوحي وجوز في استند الى الاجتهاد فارقنا ما قبل في اجوز  
الاجتهاد وما اجوز امر ارجعه فيه ما لم يره مصالح الدنيا ان يكون هذا سبيل كل جهل  
فيه ولم يجوز ان يكونوا اذ اعتبروا هذا المعنى في مصالح الدنيا من الاحكام الشرعية فيل  
قد علمنا انهم لم يراجعوا في هذا الباب حال الحكم فيه واما راجعوا ما يستند اليه الحكم الا ترى  
انه لو امرهم فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتذليل الحروب بفعل من جهة الوحي لم يستفروا المراجعة  
ولا كان ذلك مسوغا لهم ولما كانوا يشترطون فيما رجع فيه فيه ويشترطون عليه في الاوامر  
به ان يكون ذلك من طريق الوحي في هذا الباب انهم اعتبروا في جواز المراجعة ان يكون الحكم مستندا الى  
الاجتهاد دون الوحي لا يكون شرعا او غير شرعي فارقنا ما قبل في اجوز ان يكون الحكم في الاجتهاد  
دون الوحي عليه في جواز المراجعة فيه بشرط ان يكون مصالح الدنيا وان يكون شرعا قبل  
له وثبت بما بينا ان مقتضى هذا الباب انما كان مستند الحكم في نفسه في اجوز  
المراجعة فيه اذا استند الى الاجتهاد ولم يجوزها اذا استند الى الوحي ان لم يكن شرعا  
واما ما كان من مصالح الدنيا واذ الله تعالى اعتبار هذا الوصف واثاره فيه وفي  
شرط الله لا دليل عليه في اعتباره معه لا في دليل اخر واما ما استدل به من ان  
على ذلك تارة صلى الله عليه وسلم كان في احكامه ما حكم به من طريق الاجتهاد لكان يجب ان  
يجمع احكامه اصولا فاس علمنا ان يسوع في القياس كما اجوز ذلك في سائر

الاجتهادات وفي علمنا تكونها اصولا له على فساد هذا القول فارقنا ما قبل في اجوز ان  
يكون منهما ما درست بالاجتهاد وان يكون على اصول الاخر مخالفة فيها وما امانع من  
ان يلزمنا اتباعه فيه وان كان قد قال به من طريق الاجتهاد كما ان ما اتبع عليه الامم الاجوز مخالفة  
عندكم وان كان مقتضى من طريق الاجتهاد في كل له لو لم يمس الساعه وما حكم به من طريق الاجتهاد وان  
يعله اصله وفاق حكمه في ذلك حكما لكان ذلك احكامه بكونه نبيا اذا رجع بعض الفصل  
فيه ومن سائر المحمدين في هذا الباب سواء وقد علمنا ان كونه نبيا انما هو حسب الفصل  
في ذلك الا ترى ان سائر ما حكم به من طريق الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا كما حكم به حكم  
سائر المحمدين ايضا فان العلة التي هي من ان يكون ما حكم به سائر المحمدين اصله في السيرة  
خلافة في انه مستند الى الطرق والعلم واذنا في هذه العلة حاصله في اجتهاده وجب ان يكون  
سبيله سبيل سائر الاجتهاد فاما ما اتبعه الامم عليه فانما يجوز مخالفة انه محمول  
الاتباع عليه فلا يخرج عن باب الاجتهاد ليس بعد اجتهاد ان ذلك الاجتهاد فيه مضاهية الاجتهاد  
اباه فخرج عن اجوز مخالفة في اجوز ان يكون ما اجتهاده النبي صلى الله عليه واله في شيء من حكم  
ما اجوز الخلف فيه مضاهية امراه وانه وهو يتعلق بالاجتهاد بالنبي صلى الله عليه واله في شيء من حكم  
له الحجاب عهدا من عهد من اجتهاد بالاجتهاد بالنبي صلى الله عليه واله في شيء من حكم  
الوجه فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتذليل الحروب لم يوجب انما هو حسب الفصل  
والسائر الفصل من الموضوع طاهر ان الاجتهاد فيه اذا مضاهية الاجتهاد في ذلك فيما يتعلق بمصالح  
عليه يوم معه كونه حكم خطأ ونحوه كونه معلوما في شيء من باب الطل ولم يثبت ان الاجتهاد  
اذا يتعلق بالنبي صلى الله عليه واله البصار لئلا يقطع به على الحكم ويضعه كونه مضاهية ان ذلك يخرج  
عنه من عهدا منه ولم يثبت ان الاجتهاد بالاجتهاد عليه فطاهر في الاجتهاد وان وجب كونه  
صعدا دليل اخر وقد استدل على ذلك ان صلى الله عليه وسلم لو كان معبدا بالاجتهاد لوجب ان  
يفعل ذلك الساع على وجه يعطى العلم كما فعل اجتهاد الصحابة وقد اعترض هذا انه لا يجب ان يجهد  
ان يحكم بعض الاشياء من طريق الاجتهاد ان يظهر اجتهاده للناس وان يوجه انه لا يبعد ذلك في السيرة  
ان يكون صلاح سائر المكلفين ان يرفعوا ذلك واذا حاز ان يدرك لهم الحكم الذي يسر طريق الوحي  
والنصر وان لم يثبت لهم بعض ذلك الوحي والنصر جاز ايضا ان يذكر لهم الحكم واذ يذكر الاجتهاد  
الا ان الفصل من الموضوع في كل ما يقال ان صلى الله عليه وسلم وان لم يثبت نفسه النص الذي يدل عليه فقد  
علموا في الجملة انه حكم به من طريق النص والوحي وليس هكذا اذا اجتهاد في الحكم لئلا يفتقر من جواز ان  
يعلم انه يحكم به من طريق الاجتهاد وهذا يودي الى ان يجوز ان الاجتهاد فيه ان يكون مقتضى  
عليه ويجوز ان يكون جهلا فيه ومتى جوزه اكل الامر من ان يكون صلى الله عليه وسلم قد ختم عليهم  
ما اجتهاد فيه واجراه في هذا الباب مجرى ما حكم به من طريق الوحي وحسب الاسس كونه  
مجتهدا فيه نعم ذلك من باب التفسير ولنا نظره في هذا الدليل في كل اخر ومن  
الدله القوية لمقتضاه على ذلك عندنا ان كان شيئا من اجتهاده قول الله تعالى وما ينطق



وما سطوع الهوى ان هو الا وجه الاستدلال الاله انما قد علمنا ان المراد بقوله  
وما سطوع الهوى هو النطق الذي يتضمن مخاطبه المكلف بما يتعلق بالمصالح وما يقتضيه  
من الامر والنهي اذا شبه به انما يتعلق بالمباحات والصغائر لانه حل في ذلك فصار كأنه  
تعلق بالمباحات من المصالح والامر والنهي المتعلق بها هو عروج ذلك بوجه القطع على  
ان جميع ما حكم به من الشرعات انما حكم به بطريق الوجوه دون الاجتهاد فان قيل  
ولم ان قوله على ما سطوع الهوى انما اراد به ما يتعلق بالمصالح دون غيرها كماله اولا  
ما في هذا ان ما سالت عنه النطق فما قصدناه ان لا يجعل على وجه ما سطوعه لكان ما ذكرناه  
دخالا فيه فاما ما جعلنا عليه الاله فالذي سبق منه ان ما يحتمل الاله زيادة في السان وهو قوله ان  
هو الا وجه بوجه وانه على ان المصالح التي يوجهها الهوى في ارادته هو ما للوجه مدخل فيه  
والوجه انما حل في فعل ما ذكرناه دون المباحات والصغائر فان قال ما انكرتم ان ما يصح الاله  
يستدل بطريق قوله ان هو الا وجه بوجه انه اظهر له اذا بار فيه بقدره وذو في ان الحكم يكون  
وجبا وكذا القول والنطق وانما يصح ما ذكرناه اذا ورا به عروج والطاهر يستدل عليه  
فلم يارسد لو اسع على ما ذهب اليه وتقدروا فيه هذا التقدير باو لم ان تناوله على وجه  
بوافق ما ذهب اليه وتقدروا فيه بقدره ان قيل له قد سبقنا لغيره ان ما يتعلق في القول  
وما جرى مجراه ما يكون حكم المنطوق به فهو مستفاد طاهر وقد علمنا ان قايلا لوال الخيرة  
الفعل الذي امر به ليس هو قول من يلزمه طاعته بهم وظاهره امانته بدينه ان ذلك  
صادر عن قوله وامره ان اطلق عليه اسم القول فذلك قوله تعالى ان هو الا وجه بوجه يعلم من  
ظاهرة ان المراد به انه عروج وهذا يستفاد ما ظنه السائل من ان محتاجا مع جملة المراد كونه الى  
امر سوى الماهر فان ما سكر من ان يكون المراد ان ما سطوعه عروج او محمول على اصل  
نيل الوجه وانفسح اذا كان اصله وجبا بغير عنه بانه عروج في قوله وقد علمنا ان ظاهر  
الاله وقد افاد ان نفس ما حكم به هو عروج فلهذا على ان المراد به ليس هو نفس الحكم وانما اراد اصله  
بذلك للظاهر وعدو له فان قال ما سكر من ان يكون الاله ان ذلك على ما ذهب اليه فاما ذلك  
على بوجه الاجتهاد عنه في الاحكام التي استدل بها في الاصل في ذلك وجوه في الاحكام التي استدل بها في الاصل  
الماتع من ان يكون احكامه التي ثبتت من طرق الفعل ما حكم به من جهة القياس والاجتهاد فيقول  
له الاجماع ونحو ذلك لان من جود عليه الاجتهاد في الاحكام الشرعية في الفصل من ما يشبه من طرق  
القول من ما يشبه من طرق الفعل ومن يكتوبه فتعبد بذلك في الفصل من ما يشبه من طرق القول  
ومن ما يشبه من طرق الفعل في الفصل من ما يشبه من طرق الاجماع فاما من يوقف في ذلك من حيث جاقاته  
اعتمد منه ان العمل المصحح من جهة صلي الله عليه وسلم بالقياس والاجتهاد واولئك على المصحح  
ذلك دليل اخر من الادلة التي حكها عن سواها انما استدل بها في الاصل في ذلك وجوه في الاحكام التي استدل بها في الاصل  
الاجوبه عنها وما ينهاه من الاله وانه من ذلك من حيث جاقاته في الاصل في ذلك وجوه في الاحكام التي استدل بها في الاصل  
المصحح من التوقف والجواب عن الوجه الاول ان قوله تعالى واعتبروا ما اولي البصائر ما ذكرناه

عندنا على اسباب القياس وهذا سبق تعلمه به في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخاطبا بالقياس  
وقد سبق سوا ان التعلق بهذا الاله في اسباب القياس انما يصح من وجوه من هذا الاعتبار اذا اطلق لم  
يقدر القياس الشرعي اذا اسكرك ان موضوع الفقه في اللغة لا يبعد ان القياس في شرع  
واللفظه اللغوي لا يبعد انما فيها من طريق العرف انما يفيد الفكر والحوادث الواقعة  
التي فيها مضار او مودنه بالمضار والعاجل والخير عند ذلك من امثالها في الاجل من ذلك  
بدر ايات الله تعالى واعتبار ما حكم به من قصص الماضين شيئا وزجرا عن الاقدام على  
المعاصي التي يوصي اليها كقضي الله في قصص احوالهم ما نزل بهم من عقوبات الدنيا والآخرة ولهذا  
نوصف من شتر فكمه في هذا الباب بانه كثير الاعتبار من بنيان ما مل ذلك والفكر فيه  
نوصف بانه دليل الاعتبار وان كثر منه النظر والاستدلال فيما يتعلق بالحوادث والاشياء  
وعلى هذه الطريقة العبر كثيرة والمعنى قليل انما اراد بذلك قوله استعمال القياس والفكر  
فقد سبق ان الاعتبار اذا اطلق لم يقتضيه القياس الشرعي في ما ذكرناه ما يستعمله  
الفقهاء لفظ الاعتبار في المقاييس انما يثبت استعماله على هذا الوجه توسعا وشيئا عما  
وضعت هذه العبارة له في اصل اللغة وانما قلنا ان اطلاقها لا يبعد ذلك في هذا ما  
ان سياق الاصل من ان يكون المراد بقوله واعتبروا ما اولي البصائر القياس الشرعي لان الله تعالى ذكره  
ذكر احوال الكفار وما نزل بهم من عقوبات فذكر قوله واعتبروا ما اولي البصائر وهذا يقع  
من ان يكون المراد به غير الانبياء والاعاظم فاما القياس الشرعي فلا يجوز ان يكون مراد الله به  
يؤدي الى ان يكون الكلام موضوعا غير موضعه الا ترى ان الله تعالى ذكره في الاصل في ذلك وجوه في الاحكام التي استدل بها في الاصل  
الكفار وما نزل بهم من عقوبات واحكامهم في الاحكام الشرعية لكان الكلام مختلا من حيث استعمال  
ما ذهب به وهذا من اهل الاطلاق واعتبار لو افاد المقاييس انما يكون الاله ان يكون ذلك على  
اسباب القياس او لم يكن ذلك على ما ذهب اليه ان مجرد الاعتبار من ما في القياس انما يتعلق به  
في بقية كما يصح من مقتضى ان سئل في اشارة الى ان من سئل القياس اذا قال اني اعتبر الوجوه  
ما لا يتناول في القياس فقول اذا كان الاصول المحور انما هي ما ساسا فذلك الوجه لكان قوله  
عنا به قول من سئل القياس اذا قال اني قد سمعت الاعصار ورجعت اليه في تشبيه العروج  
بالاصول في احكامها علمها بعد ان تلك الجملة ان التعلق بظاهر الاعتبار في القياس  
كانت الى اياته وليس لم ان يقولوا ان اعتبارنا اذا كان بعد الحكم الذي هو الاسباب يكون اولى  
من اعتبارها اذا افاد النفي ان هذا انما يقع ان يقال في القياس انما يصح كل واحد منهما وثبت  
تعلق الحكم به وما يشاء وقد علمنا ان يكون طريقا الى اسباب القياس كالبصائر ان يكون  
طريقا الى فهمه والتوجيه انما يصح بعد ثبوت الطريق في الحكم والجواب عن الثاني ان  
الادلة التي ذكرناها وبينناها وردت على كون النبي صلى الله عليه وسلم على ما عرفت من القياس والاشياء  
والاجتهاد في الاحكام الشرعية وانه كان يخصص ما ذكرناه من حكمه مستثنا عما بعد نانه  
من ذلك والجواب عن الثالث انه اشبع ان سئل عن تكليفه عن مزيل النظر في  
الامور العقلية والسمعية وعظم مواضع الاستدلال ما يقتضي رادها بوايد على



وما سطوع الهوى ان هو الا وحى ووجه الاستدلال انه انما قد علمنا ان المراد بقوله  
وما سطوع الهوى هو النطق الذى ينشأ عن طبعه المتكليف مما يتعلل بالمصالح وما يقتضيه  
من الامر والنهى اذ لا شبهة ان ما يتعلل بالمصالح والمفاسد هو الذى يتعلل به ما هو وحى وذلك هو جلال القبح على  
تعالى قال ما يتعلل به من المصالح والامور والنهى المتعلق بها هو وحى وذلك هو جلال القبح على  
ان جميع ما حكم به من الشرعيات انما حكم به بطريق الوحي دون الاجتهاد فان قال قائل  
فلم ان قوله تعالى وما سطوع الهوى انما اراد به ما يتعلل بالمصالح دون غيرها فبالله اول  
ما في هذا ان ما سالت عنه النطق مما قصده ان لا يجعل على جميع ما سطوعه لكان ماد كراه  
داخليا به فاما ما جعلنا عليه الله فالذى سئلت عنه ان ما سمع الى الله زيادة الى الناس وهو لو كان  
هو الا وحى بوحى فربما على النطق به الذى يوجه عن الهوى ارادة هو ما للوحى مدخل فيه  
والوحى انما يدركه في فعل ما ذكرناه دون المباحات والمفاسد فان قال قائل انما يصح الاستدلال  
بستدلال نظام قوله ان هو الا وحى بانه اظهر له اذ لا بد فيه من تقدير عذوف ان الحكم يكون  
وحيا وكذلك القول والنطق وانما يصح ما ذكرناه اذا قدر انه عن وحى والطام لم يشتمل عليه  
فلم ان يستدلوا به على ما ذهب اليه وتقدروا فيه هذا التقدير باولى من تناوله على وجه  
يوافق ما ذهب اليه وتقدروا فيه تقدير اخر فبالله عذوبنا فيما نعلم ان ما يتعلل به في القول  
وما جرى مجراه مما يكون في حكم المنطوق به فهو مستفاد من ظاهره وقد علمنا ان قايلا الاول والخبر  
الفعل الذى امرت ليس هو قول وانما هو قول من يلزم طاعته بهم وظاهره انما يرد به ان ذلك  
صادر عن قوله وامره ان اطلق عليه اسم القول فذلك قوله تعالى ان هو الا وحى بوحى يعلم من  
ظاهرة ان المراد به انه عن وحى وهذا يستفاد ما ظنه السالكين انه محتاج مع جملة المراد به الى  
امر سوى الظاهر فان ما استكروا من ان يكون المراد ان ما سطوعه عن وحى او محمول على اصل  
نزل الوحي وانفتح اذ كان اصلا وحيا لم يعر عنه بانه عن وحى فبالله عذوبنا ان ظاهر  
الله قد افاد ان نفس ما حكم به هو عن وحى فلهذا على المراد به ليس هو نفس الحكم وانما اراد اصله  
درك الظاهر وعدو له فان قال قائل استكروا من ان يكون الاية اوردت على ما ذهب اليه فانما تدرك  
على معنى الاجتهاد عنه في الاحكام الى ان هذا هو الا مانع ذلك ودحو له في الاحكام انما انما فعلوا  
المانع من ان يكونوا احكاما الى ثبت من طريق العقل ما حكم به من جهة القياس والاجتهاد فبالله  
له الاجماع وتبين ذلك لان حوزة الاجتهاد في الاحكام الشرعية الفصل من ما انشبه من طريق  
القول من ما انشبه من طريق الفعل ومن طريقه من انما لا يفصل بين ما عرفه القول  
وبين ما عرفه الفعل فانما تفصيل بينهما يترك بالاعتناء فاما ما سبق في ذلك من شبهة خاتمة  
اعتد به ان العمل المانع من عذبه صلى الله عليه وسلم بالقياس والاجتهاد ولم يدل على المنع  
ذلك دليل اخر من الادلة التي حكماها عن سبو خاتمة انما انشبه الى ان اورناها عن سبو طريقه  
الاجوبة عنها وما يبينه من الله الله وقد بينا ذلك من قبله شجاعتنا على اى ما سمع يدل على  
المنع من التوقف والجواب عن الوجه الاول ان قوله تعالى ما يتعلل بها هو وحى انما اراد به

عندنا على اسباب القياس وهذا سبط تعلمه في ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحلها بالقياس  
وقد بينا في سبوحنا ان العاقل بهذه الآية في اسباب القياس لا يصح من وجوه منها ان القياس اذا اطلق لم  
يقدر القياس الشرعي اذا اسكان في موضع اللفظ في اللغة لا بعده ان القياس من حيث هو  
واللفظ في اللغة لا بعده اطلاقا من طريق العرف انما يشيد التفكير والحوادث الواقعة  
التي فيها مضار او مودنه بالمضار والعاجل والآخر عند ذلك انما هي الحوافر الاجل ومن ذلك  
بدر ايات الله تعالى واعتبار ما حكاها من قصص الماضين تنبيها وزجرا عن الاقدام على  
المعاصي التي يهيئها انما انقضت الله من قصص احوالهم وما تزل بهم من عقوبات الربا والآخر في هذا  
نوصف من شتر فكره في هذا الباب بانه كثير الاعتبار من شواهد تشمل ذلك والآخر فيه  
نوصف بانه ليس لاسباب القياس وان كثر منه النظر والاستدلال فيما يتعلق بالعمليات والاشياء  
وعلى هذه الطريقة العبر كثيره والمعتبر قليل وان اردت ان يدرك فله استعمال القياس والنظر  
وقد بينا ان الاعتبار اذا اطلق لم يحل فيه القياس الشرعي لا يقع مما ذكرناه مما يستعمله  
الفقهاء من لفظ الاعتبار في المقاييس انما تنك استعماله على هذا الوجه ته سعا وتشبهها بما  
وضعت هذه العبارة له في اصل اللغة وانما قلنا ان اطلاقها لا يقدر ذلك وقد بينا في سبوحنا  
ان سياق الآية لم ينع من يكون المراد بقوله فما عجزوا بها الى اصدار القياس الشرعي لان الله تعالى ذكره  
ذكر احوال الكفار وما نزلهم وخاب من ظمير ثم عقب ذلك بقوله فما عجزوا بها الى اصدار وهذا يقع  
من ان يكون المراد به غير الانحرار والاتعاظ فاما القياس الشرعي ولا يجوز ان يكون مراد الله لانه  
يؤدي الى ان يكون الكلام موضوعا لغير موضوعه الا ان الله تعالى لم يصرح بذلك فيقال بعد ذكر احوال  
الكفار وما نزلهم خمسوا واحده واذا الاحكام الشرعية لكان الكلام مختلفا من حيث يتعلق  
بما عجز به وهذا اسهل ومنها ان اطلاق اعتبار لو افاد المقاييس لم يكن الا به ان يكون دالا على  
اسباب القياس او لم يكن دالا على شيء من احد الاسباب يصح من في القياس ان يتعلق به  
في نفسه كانه من مثبته ان يتعلق به في اثباته الا ترى ان معنى القياس اذا قال اني اعتبر الفروع  
بالاصول في القياس فقول ان كان الاصول الحوادث اثباتها فمسا حكا ذلك الوجه لكان قوله  
عقبه قول من ثبت القياس اذا قال اني قد استعانت بالاصول والاعتبار وحسن الله في تشبيه الفروع  
بالاصول في احكامها علمها بعد ان تملكه الجملة ان يتعلق بظاهر الاعتبار في القياس التي هي القياس  
كالمثبات الى اسبابه وليس لم ان يقولوا ان اعتبارنا اذا كان بعد الحكم الذي هو الاسباب يكون اولي  
من اعتبارنا اذا افاد النفي ان هذا لما يقع ان يقال في القياس ان اذ احكم كل واحد منهما وتبين  
تعلق الحكم به وما يشاء وقد دل على انه يجوز ان يكون طريقا الى اسباب القياس كما يجوز ان يكون  
طريقا الى نفسه والتزجيج انما يصح بعد ثبوت الطريق في الحكم والحوادث عن الباني ان  
الادلة التي ذكرناها وبينناها قد دللت على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعر سبعا بالقياس والاحكام  
والاحتياط في الاحكام الشرعية وانه كان خصص ذلك وكان حكمه مستثنا عما بعد نانه  
من ذلك والجواب عن الثالث انه لا يمنع ان يتعلق بكليفه عن مزيل النظر في  
الامور العقلية والسمعية وعلم موافق الاستدلال ما يقتضي بانه دواءه على







عاتق به من ذهب الى القول الثالث فهو ان ما ذكره لا يشهد الاباحه لان الاباحه هي ما  
 يصير به الفاعل اياها اذ كان الخبز هو ما يصير به الخبز كما لا يباحه اذن في الحق الذي يصير  
 به الفعل على الصفات التي ذكرناها وقول القائل غيره لا ضرر عليك في دخول اذ لا يصير به  
 الدخول على هذه الصفات وانما يصير عليها بضره دخول اذ به وهذا القول وما جرى مجراه  
 انما يصير به هذا الباب انه يكون داله على الرضا لان كون الدخول مباحا سئل به الا  
 ترى انه لو قال هذا القول وعلم منه انه غير راض بدخوله داره وان عليه ضررا منه لم يكن ذلك  
 اباحه وانما صار الدخول مباحا ولو اطلق هذا القول واراد به انه الحق فكيف من جملته  
 صر لم يكن ذلك اباحه وقد وضع ما ساء سقوط ما اسدل به على جملته انما كان تركه بوضوح وهو مجرى  
 وانما يصير به ما ذكرناه وصير المخبر عن كون الشيء مباحا بانه اباحه ان تركه بوضوح وهو مجرى  
 وصير المخبر عن اتحاد الشيء بانه اشياء وان كان الاشياء على الحق وهو الاتحاد دون  
 المخبر عنه وانما جرى هذا الوصف عليه بوضوح وانما وصف الفعل بانه محذور بمعباه انه  
 قبيح وقد اعلم الفاعل ذلك حاله او دل عليه ان ما جرى هذا الخبر في الافعال السمي وصفه بانه  
 محذور والقبيح الذي ما اعلم الفاعل ذلك حاله ولا دل عليه تفعل الطفل ومجرى مجراه انه  
 "ابوصف بانه محذور على علمه وان وصف بانه قبيح منه **مسألة**  
 اهل العلم في الاشياء التي يصح ان يبيع بها المتنتفع ولا ضرر عليه  
 اختلف  
 والاعلى ان احد منها هو على الخطر او الاباحه فمنهم من ذهب الى انها على الخطر ما لم  
 يدل داله على كونها مباحه وهو من ذهب بعض اصحابنا الى ان مقدار من نفعه يسير في الامانة  
 وطائفة الفقهاء ومن ذهب الى ان كل بعض اصحاب السانعي ومنهم من ذهب الى انها على الاباحه  
 وهو من ذهب كثير الفقهاء والحكماء على ان الحسن الكرخي واليه ذهب ابو علي واليه هاشم وهو الذي  
 يصير ابو عبد الله ومنهم من ذهب الى انها على الوقف فلا يبيع اذ يحكم فيها الخطر او الاباحه ما لم يقع  
 الدليل على احد ما وذهب الى القول الاول بوجوه منها ان هذه الاشياء في ملكه  
 لله تعالى ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه كما لا يجوز التصرف في الشاهد في ملك الغير الا باذنه  
 ومنهم من ذهب الى ان التصرف في هذه الاشياء لا ينافي ان يكون بضره فيها الى الضرر اذ لم  
 يمان ذلك كان التصرف فيها مباحا منه وهذا يصح كونها على الخطر ما لم  
 يقدّر دليل الاباحه وهو من يعلق الضرر بذلك ومنها انه لا يبيع ان يكون عمن الغنم يعلق عليها  
 ان يبيع بها من طرق المشاهدة اعصارا او اسننه الا فاذا استعملتها الانسان بالتصرف  
 فيها فهو على دليل الاباحه تكون مقدما على ما وهذا لو حجب ان يكون خوار التصرف فيها  
 موقوف فاعلى دليل الاباحه ومنها انه لا يبيع ان يكون عمن الغنم يعلق عليها السبع بها عمنها  
 المبيع المحصور بها واذا حذر ذلك لزمه الكلف الى ان يرد الاباحه ومنها ان التصرف  
 فيها لا يشترط فيها لا يشترط بها ليس بان يكون حقا لزيد ما لم يكن حقا

لعمرو ولا يجوز احدا ان يصير فيها ما لم يرد دليل سمي يعلم به كيفية حوزا الانتفاع  
 وهذه الوجوه هي التي يجوز ان يعلق بها من يحصل في حق الفاعل في هذه المسئلة فاما ما  
 نقوله في هذا الباب من ترجيح الحصول وانتصو من منع الخلاف في المسئلة فلا وجه  
 للاشتغال بكلامه مثل قول بعضهم ان الاشياء كانت على الاباحه لو حجب ان يكون  
 الكذب مباحا وكذلك الظلم وما جرى مجراه لان هذا الكلام من انتصو من منع الخلاف  
 لان الخلاف في هذا الباب ليس في الواجبات العقلية كشك المبيع وما جرى مجراه وانما  
 الصالح العقلية كالظلم والكذب وما جرى مجراه وانما الخلاف في الاحوال التي يكون  
 وحده حسنها او قبحها المنافع والمضار فيسجل ما ذكرناه اجتهاد ان يكون عمن الغنم  
 موضع الخلاف وان يكون في رتبته من يجوز ان يكلم في هذه المسئلة وقد ذهب الى القول بان الوقف  
 فانه يتعلق في ذلك بانه الاشياء اذا فقدت فيها دليل الاباحه ودليل الخطر لم يكن  
 فيها بواحد منها فالواجب ان يوقف في حكمها وان كونها مباحه يبيح الاذن السمي  
 وكونها محظورة يبيع النبي السمي فاذا لم يوجد احد منها لم يكن ان يحكم فيها بغيره او اباحه  
 والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه انه قد قرر في القول ان العقل اذا حصل فيه بيع  
 حاله من المضار فهو حسن وانما اذا حصل فيه ضرر خالص من المباح فلا اقرار عليه في  
 وبيع ما ذكرناه فهو بمنزلة مبيع العلم بوجوب شك المبيع والاصناف حسن التمسك  
 والاحسان في العلم وما جرى مجراه ان يبيع ذلك العلم بالاول في العقل والقرينة في  
 الكل واحده واذا ثبت هذا في علم الانسان يبيع بغيره او اباحه الاشياء والتصرف  
 فيها ما لا ضرر عليه واذا ثبت هذا في علم الانسان يبيع بغيره او اباحه الاشياء والتصرف  
 بملكه الخلة ان هذه الاشياء يجب ان يكون على الاباحه فان قال قائل لو كان الامر على ما  
 ذكرتم لوجب ان يكون محالونكم وعلما من حال هذه الاشياء كونها مباحه مثل ما علمتم  
 ان ما هو اول في العقل يشترط جميع العقلاء في بيعه الى العلم بحسن كل فعل يحسن بالنفع  
 التي ذكرناها هو ضروري على الجملة واول في العقل كالعالم بقبح ما له صفه الظلم وما جرى  
 مجراه ومن خالفنا لا بد من ان يكون عالما بما ذكرناه على سبيل الجملة فاما الفعل المفسد فلا  
 يمنع ان يشترط حكمه على بعض العقلاء بان لا يعرف ان الصفه التي ذكرناها قد حصلت له  
 او بعد حصولها او بغيره ولا يصح ذلك في العلم بالحصول بالصفه على طريق الجملة وهذا  
 كما يعلم بغير العلم لان العلم بغيره ماله صفه الظلم ضروري على الجملة ولا يصح ذلك في ان يشترط  
 حكم الظلم المفسد على بعض العقلاء فلا يعلم في بعضه وان بعدد اسفان ذلك الصفه  
 عنه كما بعدد الخوار في قول خالفنا انه حسن وليس يبيع لما اعتقدوا انتقامه في الظلم  
 عنه وهكذا يسير في مخالفنا في هذه المسئلة ان لم يكن احسن الفعل المختص بالصفه  
 التي ذكرناها على الجملة وانما حاله في العلم بالصفه الخالص بها واسفان المصار عنها



واعلموا ان الاشياء بها المنفعة من ان يودي الى ضرر اعلم منه فاذا ايقنا فساد هذه الشهادة  
سلم ما قلنا فان قال من يعلم الانسان ان امر عليه وعلى احد من ساوا هذه الاشياء والضرر  
فيها يسلم انما يعلم ذلك انما هو لعلها لو علم ان يكون ضار احدا لا يضار  
الساوا احدا لا يفسده وما جرى مجراها والضرر العاجل فانه يعلم اسعاوه من طرف الشهادة  
والعجز العادة والضرر الذي يتعلق بالفساد فانه يعلم زواله بالفساد الذي علم ذلك بان  
ساوا هذه الاشياء لو كان فيها مفسدة في الدرس لو حب ان يدرك الله تعالى المكلف على  
ذلك فاذا لم يكن هناك دليل عليه علم انتفاء المفسدة فان قال ما يكون من ان يكون كون ذلك  
مفسدة وان لم يعلم عليه دليل مبتدأ ان كونه مأكلا به يعلم مع اسعا الاذن في تناوله ذلك  
في المبيع وغيره اقامه في له مفسدة على حسب الاشياء وذلك في قوله هذا غلط لان  
كون الشيء ملكا للفرد يعلم انتفاء زواله الاذن في الانتفاع به لا يجوز ان يكون اماره في وجوب  
الانتفاع منه لانه يعلم ان يكون من انتفاع بذلك الا اذا اقرر ذلك التعريف وجه من  
وجوه العجز ومن ثبوت ان اسعا عن هذه الاشياء ليس فيها وجه معمول من وجوه العجز ان  
تكون القدم تعلم كرها لا تتفاد عنها وليس سبيل ملكة تعلم في هذا الباب سبيل ملكة  
لان احدا لا يبيع ملكه فلا يجوز التصرف فيه مع فقد الاذن حيث يكون له كان ذلك في  
الكرامة في اصله ما لم يعلم زوالها يظهر اماره الرضا وهذا من سقوط ما سأل عنه  
السائل قال قال السمع ان الفعل الحسن يقع اذا اقر له وجه من وجوه العجز من ان يعلم  
الانسان ان ياوله هذه الاشياء وان كان ما يبيع به ولا ضرر على نفسه فهذا اسعى سائر  
وجوه العجز في ان يعلم ذلك من حيث يعلم ان هذا الفعل الذي هو تصرفه فيها ليس هو من حيث  
الكلام مبيع من حيث كان زوايا امر بالبيع ولا هو المعاني المتولقة باخبارها مبيع كما  
يقع ارادة البيع ويعلم انه ليس من قبيل الظاهر ولا من قبيل العتق فحصل له العلم الظرفه  
التي سألها اسعا في وجوه العجز عنه فان قال او ان يؤول الى الضرر عجزه في ذلك فيقال  
هذا قد بيناه ما تقدم وهو انه يعلم ذلك من طرف العادة الا ان يرى اليه جله وهو عطشان  
فانه يعلم العادة ان يشرب ويأكلها الاضرر فيه على حد ذلك اخر وهو انما قد علمنا ان الله يعلم  
خلق هذه الاشياء على وجه يصح ان يبيع بتناولها كلاما شرا وما جرى مجرى ذلك فلا بد ان  
تكون في خلقها اباها على هذا الوجه عجزا لا يجوز ان يبيع فعله عن الاغراض وذلك العجز لا يخلو  
من ان يكون ما يتعلق بالبيع او بالضرر فان كان العجز به الضرر فاما ان يعلم ذلك بفعله او  
بدفعه ولا يجوز ان يكون العجز به فعله ولا دفعه ان فعل الضرر ان كان عجزا فانه لا يحسن ولا  
عجز ان يكون ما يتعلق به من الضرر بذلك مسحا لانه يفسد التكليف وحصول المحسن من ذلك  
وكلامنا هو انما حله الله تعالى اسدا من دون حصول المعاصي من المكلفين ولا يجوز ان يكون ذلك  
لوجه ان ذلك الضرر ما يصح من القدم يعلم وجهه ويصح ان لا تعلمه من دون خلق

فان كان

هذه الاشياء لم يسل ان يكون العجز به ذلك النفع والضرر ان يتعلق ذلك النفع به يعلم ان  
منه عن المنافع والمضار في ان يكون ذلك النفع عابدا علينا ومعتقنا فانه قد ثبت هذه  
الحكمة ان عجز القدم يتعلق بهذه الاشياء ان يكون اسعا عنها او ذلك يوجب كونها  
مباحه لان كونها محظورة بفساد هذا العجز منها فان قال في ان لا يجوز العجز به ذلك  
ما يتعلق بالمضار ليس هو عليه العجز فيقال له هذا انتفى التكليف وقد بينا ان الكلام  
فيما لا يتعلق بالتكليف فان قال ما يكون من ان يكون العجز محظورا ما يتعلق بالتكليف وهو  
الاخبار وما جرى مجراه فعليه الجواب الذي كونه من السؤال الذي تقدم  
يسقط هذا السؤال وايضا فان هذا العجز اسفا العجز الذي ذكرناه وانما يوجب ما اوردته  
في ذلك فحان يكون ما ذهبنا اليه في وجوه العجز الذي ذكرناه ايضا على ان هذا  
العجز من من دون كون هذه الاشياء على الصواب التي علمنا ان الله يعلمها من كونها  
مطعومه ومشتريه ومنفعة بها على هذا الحد فلا يجوز ان يكون العجز محظورا على هذه  
الصفة ما يتعلق بالتكليف فان قال هذا الذي ذكرتم يتغير هذا فيكون انه يودي الى  
ان يكون الله يعلم ان ارادنا الاشياء هذه الاشياء وهذه المنافع مباحه ومن هذه ان  
الله يعلم ان يربط المباح في اراد الدنيا فيقال له ذلك وجه من وجوه العجز ان  
يقولنا ان عجز القدم يعلم على ما يصح ان يتفاد به وانما المراد قد ان الله لا يكون  
قد اراد احدا ان يعلم على صفة يبيع به المسعون مع علمه بذلك فان اراده بها لا يكون  
على هذه الصفة مع العلم بها وانتفاء الكراهة عن غيرها

واما ما علمنا ضرورة حسن النفس في الهول واسمائه على وجه يبيع به الخ  
وجه لذلك ان الله ما يبيع به ما ضرر على نفسه فحسب ان يكون سائر الافعال التي  
يجري مجراها سبيله في كونها حسنة او شريرة على حد ذاته ان يبيع به الخ  
اروجه الحسنة في ذلك ما ذكرتم وسئل له لانه ان يبيع به الخ حسنة سبيله ما ذكرناه ان  
لا يبيع ان يقال ان وجه حسنة الحاجه اليه ان يبيع به الخ حسنة سبيله ما ذكرناه ان  
ان ذلك لو صح لكان يشهد ما ذكرناه ان الفعل اذا كان حسنة سبيله ما ذكرناه ان  
تنفع لار الاشياء بالشئ يبيع به الخ حسنة سبيله ما ذكرناه ان  
فان قال ما يكون من ان يكون العجز به ان يبيع به الخ حسنة سبيله ما ذكرناه ان  
القدم الذي هو الانسان فيقال له هذا الاعتبار فاسد وجوه من ان الله يعلمها من كونها  
حسنة لذلك لو حب ان يبيع به الخ حسنة سبيله ما ذكرناه ان  
الهوام ما يربط على ذلك وهذا معلوم مساده ومنها ان ذلك يتغير اعتبار  
فانما في كون الاشياء على الخطر ان لم اعتبر ذلك ان الله يعلمها من كونها



العجز لا يجوز الا باذنه واستيفاء الفوت اذ عاجه عجزه لا يضره الاستيفاء  
 وهو محرم في هذا الباب محرم تناول الطعام والشراب وهذا واجب في ذلك على  
 ما يقتضيه اصله ومنها ان ذلك يودي الى ان يكون استيفاء الفوت هو ما يباح  
 لا يجب ان يكون مباحا من حيث يقتضي تركه الى استيفاء ملكه القدم الذي هو الانساق في  
 من حيث يقتضي استيفاءه الى استيفاء ملكه الذي هو الفوت ومنها انه اذا كان استيفاء  
 الفوت مباحا كمالا لغير النفس وان كان ملكا للفوت لم يعلم ذلك فيجب ان يكون تناول  
 هذه الاشياء مباحا لئلا يفسد النفس وان كانت ملك القدم سواء كان ذلك على احد  
 وهو انه قد ثبت ان الفعل اذا حصل له وجهان في عجزه ان يعلم عجز القدم على كل واحد  
 منهما فلا يجوز ان يقصد به احد الوجهين دون الآخر والوجهان في هذا الباب تركه الفطري  
 فاذا كان محرم الفوت ليس ان يعلم عجزه بانه ما دون الاخر لانه يصح كون احدهما  
 فتركه الوجهان اذا صح هذا وقد علمنا ان الله تعالى قد خلق هذه الاشياء على وجه  
 يصح ان يصح بها الاكثار والاشياء في ذلك ويصح اتصال بدفعها اعتبارا  
 واستيفاء الاجزاء  
 ان يكون عجزه خلقها احد الوصفين دون الآخر واذا  
 ما كثر وجب ان يعلم على انه تعالى قد اباح لنا التصرف  
 فيها من الوجهين معا وان لم يرد ذلك اذ كان  
 ان من قدم الى الناس طعاما غفلة ان يؤكله انه قد اباح له  
 ذلك وان لم يحاط به بالاذن فيه وكذلك يرفع المأكل بطريق المأكل  
 لا بهذا الفعل بكونه اناحه ذلك وحش كان محل شربه على المظفر انتظار  
 الاذن فيه ساقى العزم وقد وضعه بما ساء وحش هذه الاشياء على الابهة  
 دون الخطر فان قال قائل ليس محسنا ان يفعل فعلى ان كان غرضنا متعلقا بها  
 دون الاخر وقد ثبت محسنا ان يفعل فعلا يخص وجهين وان غرضه بفعله احدهما  
 دون الاخر فيقال له انما محسنا ما ذكرنا اذا كان ما سعلو الغرض به الملك في فعله الا  
 بفعل الاخر وان لم يرد ذلك وهذا المعنى يصح على القدم على حلول هذه الاشياء فان  
 قال قائل اذا كان مقدور القدم على ما لو فعله لم يصح به ويجوز ان لا يفعله ولا  
 يكون ذلك خارجا عن العتق فلم يجوز ان يختص ما يفعله بوجه يصح الاستفاد به ولا يتعلق  
 عجزه بذلك ولا يكون الفعل عشا فيلزم العتق صفات الموجود وما ذكرته معلوم  
 فلا يجوز ان يكون عشا واجارا مجراه وليس فكذلك ما ذكرناه لان الوجه الذي حصل

عليها

عليها الفعل في حكم الموجود وسراعي فيها وجه العتق والخمس والفتح واعلم ان هذه الابهة  
 التي ذكرناها قد رتب انصافا على فساد قول اهل الوقت في الجواب عن قوله الاول من  
 وجهين هما ان ما ذكرناه من استيفاء ملكه الغير لا يجوز الا باذنه اذ استيفاءه على الوجه الذي  
 قاله لم يردع وما ذهبنا اليه لان الوجه الذي يتناها انما يقتضي كون هذه الاشياء مباحة في  
 مجرى الاذن والقدم على استيفائها والبصر فيها وفي اذن عقله والعقل في هذا الباب  
 اكثر من السمع لان ذلك لا يعمل كما يعمل في السمع ولا يجب انصاف ان يكون الاذن واستيفاء  
 الملك في السمع كما حاله لان احدا اذا اعدم الى غيره طعاما مجرى ذلك في ان يحاط به ما وله  
 وقد كثر ما اشار اليه بذلك وكذلك من يصح الملك بطريق المأكل يكون قد فعل ما جرى مجرى  
 الاذن في الشرع منه وهذا من ان ما ذكرناه من الحاجة الى الاذن في هذا الباب لو سألنا  
 ما ذهبنا منطردا عليه ومنها اننا قد علمنا ان ملك القدم على الجوزان يفسد على ملك الواحد  
 مناه في هذا الباب لان علة الحاجة الى الاذن ما كانت مناه في التصرف في ملكه في انه يتصرف بما  
 يملكه ويصرف الغير فيه فيفوت عليه منافع وذلك لا يجوز الا برضاه والاذن بذلك على الرضا والرضا  
 فذلك وجب اعتباره في الشاهد وهذا العلم يصح في ملك القدم على استيفاء المنافع  
 والمضار عليه ومنها ان المنافع في التصرف في ملك الغير في الشاهد ليس هو وقد اذنه  
 وانما هو الضمة الذي يلحقه بذلك الا ترى انه اذا علم ان اضر عليه فيما صرف فيه ملكه  
 حسن ذلك عقلا وان لم يحصل منه الاذن منه كالتقاط الحبل الساقط عن رعيه اذا علم  
 انه لا يضره وكذلك الاستغلال بطول جايطة وما جرى مجرى ذلك فاما يعتبر في هذا  
 الباب زوال الضرر من علم ذلك حسن التصرف واذا لم يضره الا حصول الرضا  
 منه وكان الاذن له لا عليه في بعض الاحوال اخص ذلك ما ذكرناه في ج ٧٧ حسن التصرف  
 ببيع حصوله وفيه بيع انصافا فان قيل لو كان الاذن كافيا لوجب ان لا يحسن التصرف  
 في ملكه الغير وان علم منه الرضا بذلك حصل الاذن منه ان ذلك انخرجه من باب يلحقه  
 التصرف عزمه في ملكه والجواب انه ليس الامر كذلك لانا علم اذا حصل  
 الرضا منه بتصرف غيره في ملكه انه قد حصل له الاستفاد به ما يرد على الضرر  
 الذي فيه من ضرر بذلك او ما جرى مجراه ما يقتضيه الانسان اياحه ملكه لغيره  
 من المذبح والذكر المحمل وما شبه ذلك واذا كان البيع الذي يحصل له عند تيمم الغير  
 في ملكه اعظم عند الضرر الذي يلحقه لم يعد به والجواب عن الثاني اننا قد بينا  
 الوجه الذي نهى عن الانسان الضرر العاجل والاجل عند التصرف في هذه الاشياء  
 واستيفائها وهذا يستلزم قولنا ان ما يضره ضرر يساويها والجواب  
 عن الثالث ان القدم على اذكاره خلق هذه الاشياء على الصفات التي يجب ان



بفتح بها من طريق الاكل والشرب كما يصح ان يدفع بها من طريق الاستدلال واعتبار  
لمحتمل ان يكون من جنس خلقها احد الامور دون الاخر لانه لو خلقها للاستدلال فقط والاستدلال  
ممكن بهذه الاشياء وان لم تكن طعومها ومشروبها خلقا للطعام فيها وجعلها على  
هذه الصفة التي هي في حيز العيش الذي لا يعلو به الغرض وكان لا يحسن  
منه جعل خلقها على هذه الصفة وهذا من جنس خلقها ان يدفع بها من القويين  
كما هو دور رب ان يستعملها بالاكل والشرب لا يودي الى خلاف عرض القدم بخلقها على  
ان الاعصار بالاطعام يصح الا بعد ما اوله وادراك طعمه لان الانسان يصعب عليه ان يذوق  
منها احوال الثواب وما يحصل له عندئذ من الاملاذ ويعتبر ايضا ما يحصل من  
استعمالها وبغير احوالها احوال طاعتها وان من سبيله ان يحافظ عليها والاطعام  
بالمعاصي تجري مجرى المستعملات لها كما يستعملك هذه الاشياء فقد صح ان تناول  
هذه المطعومات والمشروبات يحصل به ضروب الاعتبارات والجواب عن الرابع  
انه اذا ثبت ما بيننا وبين عرض القدم بخلقها هذه الاشياء التي هي ان يدفع بها من  
طريق الاكل والشرب وهو حصول هذه المنافع للعباد ولم تكن هناك اماره ببعض  
ان عرضة بخلقها لا يحصل بغيرها دون بعض وجوب القطع على ان ذلك لا يحصل  
به الا ان يحصل له لو ثبت لوجهه بغيره لكان عليه دليل الا على انه اذا استعمل في غرضه  
الامن طريق الدليل فاذا وجد ذلك علم انما هو وجوه هذه الاشياء تجري الى الموضوع  
على طريق المارة وانما يجب القطع على ان لا يحصل ذلك لانه اماره فكما ليس احد  
اريد ان الشرب من هذه المأكلة ان يكون على المحرم حيث لا يكون ان يكون واضحه  
قد قصد بذلك دفع طائفة مخصوصه من الناس او صفة مخصوصه من المارة دون جماع الناس  
فقد رده هذه الاشياء الى خلقها الله تعالى على الصفات التي يصح استعمالها في الاشياء  
عالمها من اماره مذكوره فخلق من صفة خلاف ان كلامنا هو في الاشياء التي يصح استعمالها  
بها على وجه اضطرر على احد ذلك وما اوردوه هو كلام في المباح الذي يصح استعماله  
الا واحد من الناس دون اجرائها يكون اولي وهذا امر على كون الاشياء مباحه والكلام  
وكيفه ملك المباحات وكيف يصير ربه اولي بها من غير الكلام في انها على  
الاباح او المحظور ومن غير موضع الاستحقاق وحصل فيها بالاحراز والحجازة في الشيء  
وما جرى مجرى ذلك وهذا لم يسله بفاصل ليس في موضع ذكرها والجواب عن  
الوجه الاول الذي يعلو به العبادان الموقف اننا قد بينا الادلة الدالة على كون هذه  
الاشياء مباحه وذلك بطل قولهم انها محظورة في وقت فيها انفسا دليل الاباح والمحظور  
والجواب عن الثاني ان احدنا ان استباح هذه الاشياء مباحه الى الان فقلنا

بين تلك القدم ومن مأكلة الناس وسال ايضا ان ذلك لو اجمع فيه الى الاذن كان  
ما حصل عليها هذه الاشياء من الصفات التي خلقها الله تعالى عليها لاجرا بما جرى الاذن منه  
بخلقها استباحتها فاما قولهم ان الاباح يقع الاذن السمع في قد منفساده  
ودللتنا على ان ذلك المحظور في الشاهد والعباد وانما حكمه القدح فيما ذكرناه بما  
يذهب اليه بعض من ان الدليل العقلي لا يصح انفراد عن دليل السمع وانما يصح مدونه  
لان هذا المذهب قدس فيفساده في غير موضع والكلام فيه غير ان الكلام في هذه  
المسئلة او جعله ما يصل هذا المذهب ان القائل به المخلو من ان يزيد بذلك ان الدليل  
العقلي لا يصح ان يكون طريقا للعلم بالمدلول الا بعد ان ينضم اليه دليل السمع او يرد  
ان السمع يحتاج اليه مجرى الحكمة على وجوب النظر او على طريق الدليل فان اراد  
الاول لم يصح لان الدلالة قد ثبت على دليل السمع ثابت الا بعد ثبوت كثير من العقليات  
اذا السمع طريقه النبوات وهي لا يحصل العلم بها الا بعد معرفته الله تعالى وصفاته  
وما يجوز عليه وما لا يجوز فلو كان دليل العقل مفترا في حصول العلم بغيره الى السمع  
والسمع بعد في صفة وكونه طريقا للعلم الى دليل العقل اذ في كل ان لا يصح واحد  
منها ولا يحصل عندها وان ارادوا ان الشك في ان يصح ايضا ان المحظور يقوم في الباب  
الذي ذكره مقام السمع بنبته العاقل على ذلك وطريقه الفكر يقوم ايضا مقامه واما  
استدلاله على ان الاشياء على المحظورات انما هي ما هي كالا يصح ايضا بطلان  
يذهب الى انها على الاباح بآيات اخرى لان الكلام في كونها مباحه او محظوره هو كلام  
في حكمها ما اوردوا السمع والرجوع الى السمع في هذا الباب عدول عن الطريقة المستقيمة  
وعن موضع الخلاف على ان تلك الآيات قد عارضها آيات اخرى مثله قوله تعالى قل حرم  
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الزينة وقوله احل لكم الطيبات وقوله وقبح  
لكم ما في السموات وما في الارض فعمامة وما جرى مجراها من الآيات مدسالة  
ذهب كثير من اصحاب الشافعي رحمه الله وغيره من متاخري الفقهاء الى ان استصحاب  
الحال في الاله على الحكم وعند كثير من الفقهاء والمبتكئين ان ذلك لا ينعى عنه في  
وصوره المسئلة ان المتيقن اذا اثار عليه ان يفتي في صلوة في حال عدم الاستصحاب  
حكم هذه الحالة المتيقن فيها عند وجود المأكل منع ذلك ما هو دليل او يفتي في العلم بنبوة  
هذا الحكم الذي هو الله في الصلوة عند غير الحال فيكون له المأكل الدليل اخر من يذهب الى  
الوجه الاول بغيره باستصحاب الحال وهو ان نبوته في الحال الاول دليل على  
نبوته في الحال بغيره ما لم يعم الدليل على خلافه ونظاير هذه المسئلة كثير  
واحدة من ذهب الى القول الاول وهو ان النبوة في الله عليه ان الشيطان  
ليأتي احدكم فيفتي في النبوة فلا تنفروا حتى تسمع صوتا او تحرقا قالوا فامر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال حكم الفقهاء واجوب استدلوا مسلم بن



خصوصاً ما خرج منه في اعتبار هذا الوجه في سائر الاحكام ومنها انه لا خلاف في نفس  
 الظاهر في تشريح الحدوث انه لا يجوز له الاستفاد حكمه ما لم يثبت حصول ما يزيل هذا الحكم فيجب  
 اعتبار هذه الطريقة في جمع الاحكام لا سيما في العلم وفي وقت الحكم وفيه ما يمنع منه  
 ومنها ان الحكم اذا ثبت في الحال الاولى فيصير في الحال الثانية علماً بكتائفة النفس به من حيث  
 لم يعمد ما يزيلنا عنه ومنها ان يثبت في الحال الاولى فلا فاد استقراره من حيث لم يعمد دليله  
 محصين من وجوب التمسك لم يمنع منه دليله والدرج في زعمه في الدلالة على صحة ما  
 يثبت اليه في هذا الباب ان من يقول الحكم اذا ثبت في الحال الاولى وجب القطع على ثبوته  
 في الحال الثانية واستصحاب الحال فيه ما لم يزل يثبت ان ذلك واجب اذا كان الدليل الذي دل  
 على ثبوته في الحال الاولى ودل على ثبوته في الحال الثاني انصاح بكون الدليل متيناً ولا الى اليقين فيقول  
 لو حجب ذلك اذا دل دليل مبتدأ على ثبوت الحكم في الحال الثانية او يوجب ذلك بان يثبت  
 الحال الثانية على الحال الاولى ويقول الحكم اذا ثبت في الحال الاولى وجب ان يقطع على ثبوته  
 في الحال الثانية من غير اعتبار دليل محتمل او ما سبقت فيضمها فان زاد الوجه الثالث ان  
 قد منها لم تكن في ذلك خلاف واما منع النظر في غير المسئلة وفي سائر الدلائل التي هي على  
 ما يدعيه من يذهب الى ذلك وفيه ما سبقت احد ما على الاخرى فاما الحكم فمعه احوالها وان  
 اراد الوجه الاخر فالذي يدل على مساده ان الدليل اذا دل على ثبوت الحكم في الحال الاولى متعلقاً  
 بها والحال الثانية غير الاولى لا يجوز اثباته فيها من غير دليل لان سبيل الحال الثانية مع الحكم  
 في ارضائه فيها يقصر الى دليل من حيث لم يسأل الدليل الاول هذه الحالة بسبيله مع  
 الحال الاولى في ان كان لا يجوز اثباته فيها لو الدليل فاذا كان الدليل انما دل على ثبوته  
 في الحال الاولى لم يكن اثباته في الحال الثانية من وجه هذا السبيل الحالك في هذا الباب  
 بسبيل موضوع قد ثبت في احدهما حكم فكما لا يجوز ان يقال ان ثبوته في احد الموضوعين  
 يضمن ثبوته في الموضوع الاخر من غير دليل محتمل كما في القول في الحالك في ذلك فله  
 قول من يقول ان الطلاق الثلث اذا علق في السنه بها وجب تعلمها بكل  
 طلاق من غير اعتبار دليل محتمل في بعض هذه الظاهر الفساد فان قيل انما وجب ثبوت  
 الحكم في الحال الثانية بعد ثبوته في الاولى في الموضع من ذلك ان دليل ثبوته في الاولى  
 يضمن ثبوته في الثانية اذا لم تكن مع فعله هذا فاسل من وجوبه فيها انه غير له قول  
 من يقول ان الحكم اذا ثبت في موضوع ودليله يضمن ثبوته في كل موضع مما لم يمنع منه مانع  
 ومنها ان الحكم في الحال الاولى اذا ثبت بالجمع متعلقاً به الحال وكان الجمع مقفوداً  
 في الحال الثانية لم يكن بد من دليل ثبوته في الحال الاولى وسأول ثبوته في الحال الثانية محتمل  
 ومنها ان الحكم اذا كان في الحال الاولى مقطوعاً عليه في الثانية محتمل ان يثبت ان  
 في الثانية مدعي مانع في الاولى فان قال ان الحكم في الحال الاولى ليس في الثانية في

الحدوث في الحوادث لا تاتي لغيرها انتفا الاحكام الباقية وجب القطع على ثبوته  
 فعله لم يثبت في الحال الثانية كحدوث الحوادث وانما يثبت في الدليل كما  
 ان انتفاء في الحال الاولى لم يحصل دليل وانما في حدوث الحوادث انما لا يثبت في  
 الحكم وانما يثبت في ثبوته اذا كان دليل ثبوته في مقتضى دوايه فاما اذا كان الدليل انما  
 اثبتته في حال مخصوصه فحدوث الحوادث اذا عرفت ان مقتضى تغير الحكم وانما في حدوث  
 في الحوادث وان كان لا يقتضي تغير الحكم فان الحوادث التي يحصل غيرها انما هي  
 التي يكون الحكم به وحصل معها الاختلاف فيه يقتضي دفعه وانما في الحكم اذا كان  
 ثبوته متعلقاً بسبب حدوث الحوادث فيقتضي ان يقتضي تغيره وانما في كان الامر  
 على ما ذهب اليه او وجب في كل حكم ثبت في دليل او غيره ان يجمع في ثبوته في حال  
 الى دليل مبتدأ او هذا معلوم فساد في دليل الدليل الذي دل على ثبوت الحكم  
 في حاله واعتباره وكيف في الثانية عليه فان دل عليه على سبيل الاستمرار ووجوب اجراء  
 عليه ولم يثبت في الثانية في كل حال الى دليل ما لم يمنع من ذلك مانع فان دل على ثبوته  
 في موضوع وجب اثباته في الثاني السبيل وان دل عليه في حال مخصوصه وجب اثباته  
 في تلك الحال وزعمها فان قال فيلزم على هذا ان من اخبركم بشاهد ببلد ان يكون  
 وعرفها على وجه يضمنها العلم انما يقطعوا على وجود ذلك البلد في المستقبل فيلزم له ان يثبت  
 القطع على وجوده من اعتبار امر اخر من عاده او شرع او خبراً في هذا الوجه لا خبر ببلد  
 يكون انتقاله بقصر العاده مثلاً ان يكون على شاطئ البحر فيران يعرفه ولم يمنع من ذلك وجود  
 اخر لم يقطع على وجوده والجواب عن الوجه الاول ان الخبر الذي كرهه دليل لم يثبت  
 وهو ان يكون دليلنا او في ان يستصحب حكم الظاهر في الحال الثانية اما وجب لان  
 التي صلي الله عليه وسلم في سوايهم في هذا الباب فصار يوجب حكم الظاهر في الحال الثانية  
 مستند الى الدليل كما يستند حكمها اليه في الحال الاولى وهذا يصح ما قلناه من ان  
 الحاق الحال الثانية بالاولى في ما حكم به من ان دليل في الحال الثانية في هذا الموضع  
 اذا كان سبيلها سبيل الحال الاولى في باب الحكم لتسوية التي صلي الله عليه وسلم فيها وجب  
 ان يكون حكم سائر الاحوال كذلك من غير ان يكون هناك دليل يقتضي التسوية فان قيل انما  
 كان الخبر دليلنا لثباته في موضوع وجب اعتبار التسوية بين الحالك في ليس في الخبر في غير  
 من الاحكام مفصلاً وانما لا يكون منها عليه ولو حاز التعلو في هذه الطريقة في جعل سائر  
 الاحوال على الحال المذكورة في الخبر حاز ان يعلق مثلاً ذلك في الحال موضوع لم يثبت في حكم  
 لموضع اخر في يثبت الحكم من غير دليل محتمل في الحوادث في الثاني ان يثبت الحدوث  
 الذي يقتضي الظاهر ليس هو ما ثبت بالدلالة اذا دل عليه وانما في ان يقتضي العلم  
 او على الحد فاذ ثبت بالشرع انه لا يقتضي الا العلو وجب ان لا يثبت السبب عرفاً  
 حكم الظاهر وليس هكذا في الاحكام بل بها تثبت بالدلالة فاذا كان الدليل الذي يقتضي



يقول الحكم في الحال الاول لم يسأله في الحال الثانية لم يحزم اسامته فيها فقد رد الينا وهذا  
 بين الفصل من الموضوعين ان قياس الاحكام عليها ذكره ابي يعقوب والجواب عن الثالث  
 انه دعوى لا دليل عليها الا قوله نحن على ما قلنا كما عليه من التمسك بالحكم عبارة عن وجوب  
 استمداره وفي هذا وقع الخلاف وقد بينا ان ثبات الحكم في الحال الثانية ووجوب  
 الاستمرار يحتاج الى دليل والجواب عن الرابع انه فاسد لان ثبوت الحكم في  
 الحال الثانية طريقا للاختصاص بخلاف كونها افاذا ثبوت في الاولى غير ما افاد ثبوت  
 في الثانية والطريق الذي به ثبت في الاسماء الطريق الذي على ثباته به والمستقبل  
 وهو حكم انه لا يخص من فيه فاسد ايضا لان الدليل اذا كان غادلا على ثبوت في حال  
 مخصوصه فقد حصل في ذلك معنى التخصيص مسبب له ذهب في القضا الى ان الثاني  
 الحكم لا دليل عليه ومنه فصل بين ان يكون الحكم عقليا او شرعيا فهو ان الحكم اذا كان  
 عقليا فثبوت يحتاج الى دليل واذا كان شرعيا احتج بالثبوت اليه وعند شيخنا ان في الحكم  
 ثبوت ثباته في الافتقار الى الدليل وهذا ذهب في القضا واحدا  
 من ذهب الى القول الاول بوجوب ثبوت الحكم في الثاني الحكم منزله كمنكر المدعي عليه فكما انه احتج  
 في السنة فيما ينكره فكذلك في سنة الحكم ومنها ان من يدعي نبوه من يدعي النبوه واحتج  
 الى دليل وانما احتج اليه المدعي بها فكذلك الثاني الحكم ومنها ان الثاني الحكم انما  
 يفي عليه والثاني في العلم بالشيء احتج الى دليل ويرى في كل من الحكم الشرعي والحكم  
 العقلي انه يعمد على ذلك بان الاصل في الحكم الشرعي هو الذي ينقله على حكم الاصل احتج  
 الى دليل وانما احتج اليه وينقله عن حكم الاصل الذي يدل على صحة ما قلناه انا قد  
 سألنا فيه ان وصف المذهب بانه مذهب للناسان فيكون معه هذا واذا  
 كان هذا هكذا في سنة الحكم وحمله هذا به لا بد من ثبوت معتقدا لذلك واذا كان  
 الحكم من باب العلم والادب من كون هذا الاعتقاد علميا اذا كان المذهب صحيحا واذا لم يكن  
 ذلك العلم ضروريا وجب كونه متنسبا مستندا عليه وذلك لوجوب حصوله على دليل  
 وان يكون الثاني الحكم عالما مستندا الى اعتقاد من بعده اليه كما يجب في الثاني  
 فاذا استدل عنه وجب عليه ان يذكر طريق الدلالة منه على الحد الذي يجب عليه ذلك في  
 اسات الحكم وقد بينا ان ثباته ان الثاني الحكم احتج الى الدليل عليه كما ثبت في فان  
 قال جليل في الحكم انما يوجب منه الى ثبوت العلم وهذا الاحتج الى دليل وليس هكذا  
 الاسباب لانه يفتقر حصول العلم به قبل هذا الغلط لان الثاني الحكم هو الذي يعتقد  
 استداؤه ونقطع عليه وهذا انما لا ينافي فانه يقتضي العلم بما من بعده الحكم ويوصف  
 بانه ناجز ولا يرد انتفاعا على ذلك ولا يكون نافعا له على الحقيقة وانما يكون شكا  
 والسبب في احتج الى دليل هذا الموضوع لا خلاف فيه وانما الخلاف مع من هو ان  
 المعتقد انتفا الحكم القاطع عليه والثاني له على هذا الوجه احتج الى الدليل فاني  
 قال ليس من موافق ان من يدعي ضلوه سادس احتج الى دليل عليه في كل

له ليس

ليس كما توهمت ان الثاني لم يحتاج الى دليل  
 له الامر كما توهمت ان الثاني لم يحتاج الى دليل  
 دليل انما سألنا فيها الا ان دليل كل دليل على

فيها انتفا الدليل على ثبوتها ووجه دالته  
 على ذلك انما وجدنا انها لو كانت باسمه في الدليل ما واد الثاني لا بد من ان يرد الثاني  
 على ذلك دليل يسمع ما في النص من ادلة السمع ولم يرد على ما في النص من ادلة السمع  
 لم يعبء بما فيها فاذ في لم يفتها الا من طريق الدلالة والادلة بخلافه وليس يجب  
 من حيث غيرنا هذه الأدلة بانها عده الدلالة على ثباتها وانما يكون ذلك بان  
 العبارة انما يوجب في هذا الباب وانما الاعسار بالسمع هو سادس كعبه والى هذه  
 الطريقه على ثبوتها فان قال اصدار في دليل الاسباب بان يكون في العلم او في  
 احتج الى الدليل ان يكون انفا دليل الذي داله على اسامته قبل له الفصل من الموضوعين  
 ان الاسباب محتج الى الدليل والحصول العلم صحته ودونه والاعتداد اذ ورد منه فلا بد من  
 ان يثبت عليه دليل فاذا وجد الدليل عليه وجب السمع وليس هكذا استداد دليل الذي انه  
 لا يكتفي في حصول العلم بانه لا يرد داله في الشيء لا يفتي اسامه الا انما اذا عده منها  
 داله فيكون ندر في الدلالة بعض ذلك العلم حصوله فيها فان قبل من حصول العلم بان  
 الحكم لا دليل عليه بل له الختم اذا يسمع الادلة في سائر ما قلنا في هذا ما يدل عليه  
 يعلم ذلك فان قال كعب يعلم هذا مع غيره ان يكون بعض اصحاب الاجاد الدلالة على الاحكام  
 هذا ليس من علمي جذا لكونه ان يكون فيها ما لم يعرفه العلم اهل الاجتهاد المتعاطون  
 للنظر في هذا الباب فارد في مما يتعلم بالاحكام ما لم يعرفه اهل هذا الشأن لم يعد  
 به وهذا الفصل من زمان الصحابة ومن زمان بعدهم في هذا الباب واما طريق  
 الاجتهاد وكعبه ترينها على الاصول والاصول التي يرد الى هذا النوع هي معانيها ايضا  
 لم كما انظر واصدا ولم يجدوا ما يدل على الحكم على نفسه وما ذكرناه من دليله في كل  
 فصل من الحكم العقلي والشرعي في هذا الباب بان الدلالة التي اعتمدناها هي التي اشترطها  
 في الحاشية الى الدليل والجواب عن الوجه الاول ان قياس المنكر الحق الذي يدعي عليه على  
 من يدعي الحكم لا يوجب ان سقوط الحق الغير ليس عليه دليل عقلي في السمع فاذا لم يكن في الباب  
 الذي ضعف له الادلة لم يصح اعسار الدليل فيه وانما يجب ان يرجع في حكمه الى ما عدا  
 الشرع فاذا ورد السمع بان لا يسمع على المدعي دون المدعي عليه وجب ان يحكم به وليس  
 هكذا في الاحكام لان علمه دليله هو كالا سادس في انه في الباب الذي يجب له  
 الادلة على ما ساءه على رجل ما يذهب اليه الخالف في الحكم على حال المنكر لا يسمع في  
 اخر لا يرد الناء له لا يسمع الى امره وما ساءه وليس هكذا المنكر الحق لا يسمع في  
 الى ليس في ايضا فان المدعي عليه مستظهر ما جرى فيكون الاسمي في يده



ومكانه في الظاهر وليس هكذا سبيل النافي للحكم عند الجواب عن الثاني  
 ان يرفى فيه المدعى لها مستندا الى دليل من حيث يعلم انه لو كان يتناول وجوب ظهور  
 العلم عليه فمستندنا باسقاط ظهوره على بيقوته ودرسا ان ما جرى هذا الحكم هو دلاله  
 على الحكم ولهذا استدرك على الصفه وبعض الذات ما بها لو كانت ناسبه لكان  
 لها حتم معلما باسما الحكم اسما الصفه ولهذا نقول ان ما لا يصح ان يعلم ضرورة ولا  
 استدراكا او حجتا لانه لو كان معلوما في نفسه لكان يعلم ولا طريق لنا الى  
 العلم بالنسب سواه كما يصح في هذه الطريقه اساسا الطابع وكل ذلك ادله وانما ظن  
 من مخالفه في هذا الباب ان يرفى على هذه الطريقه بغير دليل فاعتقد ان  
 النافي لا دليل عليه كرو التمس عليه طريق التفرق والشك والجواب الثالث  
 ان ما ذكره لا يتعلق بصدق الخلاف لان من يرد يقول انه سلك الحكم لا يعلم له فانه  
 لا يكون بافصالة وانما يكون شكا فيه ومن هذه سبله ولا خلاف في انه لا يحتاج الى دليل  
 لان الشك لا يحتاج الى الدلالة على ما نشك فيه وانما يصح الى الدليل من يقطع على الحكم  
 اساسا او نفيها فان ضا الى قوله انه لا يعلم الحكم انه لو كان ثابتا لوجب ان يعلم بقطع  
 على بيقينه من حيث يعلم على هذا الوجه فهو مستند الى دليل كانه ان وجه فيه  
 والجواب عن الرابع ان من يفتري في الحكم الطريقه التي اشاروا اليها فانه لا يكون  
 نافي له بدليل اذا قصد بالفي طريقه الدلالة لانه اذا قلنا الاصل في الاحكام الشرعية  
 التي لا يعلم من ينزلها من حيث لم يعلم وورد دليل شرعي فيه او من حيث  
 علم انه لم يرد وقطع عليه فان اراد الوجه الاول فهو متناهي في الحكم غير نافي له على الجفده  
 حيث جوزه وورد دليل الشرح فيه وان اراد الوجه الثاني فهو مستند الى الدليل ولم  
 سم ما ناهى الامن طريق الدلالة ودرسا ان ما جرى هذا الحكم هو طريق الدلالة والله اعلم  
**مسألة** وما يصل بالمسئلة التي يرد من مذهبنا انه بعضهم والاعتقاد في  
 اساس الحكم على انه اقل ما يصل فيه ويعلقه في ذلك بان ما الله ودرل عليه الجمع وما  
 زاد عليه ابحاث في بيقينه الى دليل وانما يحتاج اليه وشبه وهذا لا يصح ان الزاد على ما  
 نشته اذا كان حلقا فيه وفيه يحتاج الى دليل لا كما ان ثباته يحتاج اليه لما ساء فمقتضى  
 فان قالوا يقولون ان يرفى الزاد على اقل ما يصل لا يحتاج الى دليل لانه لو كان باسما لكان عليه دليل  
 فاذا لم يوجد الدليل وجب بيقينه في الدلالة اذا اردت هذا ما يتعلق باول ما يصل في الراجح  
 له اذا لم يدخل في انصافه ما زاد عليه لان في ذلك اذا كتب مجمع فيه الى الطريقه التي  
 او مات اليها وهي التي ساء اليها يدل على ان الاحكام هي عامة في جميعها وانما يخص التي  
 الذي فيه اقل ما يصل ولا يتعلق به فذكر ذلك في الدلالة وجهه اليها فافاده فيه فان قال

انما ذكر

انما ذكر ذلك واعتبر به في اساس الحكم الذي ثبته دون في ما زاد عليه فيسأل الله فافاده  
 في ذكره وفي الاعتقاد عليه في موضع الخلاف لانه لا ساء له اذا خلا في انصافه عليه  
 او ابحاث الزيادة وانما يصل في اساس انصافه عليه وذلك لا يستلزم ان يرد في ما زاد  
 عليه وهو مقتضى الدليل من الوجه الذي ساء له في الاعمار على انه اقل ما يصل في موضع  
 الخلاف لا يصح وان اردت بذلك ان العذر الذي هو الاصل ان يستلزم ان يرد في ما زاد  
 التي ما وردت لانه ثابت بالجمع **مسألة** ان قالوا بل يصح الاستدلال على نفي  
 الحكم بيقينه بالزعم في الدلالة في ذلك اذا ثبت على وجه مخصوص وهو ان يتعلق الحق بالزعم  
 ما يرد له من سبب عملها فان الحق او سمعيا لان الزعم انصافا لخصي الحق والسميع لا يثبت  
 من ان يكون للمكلف طريق الى معرفة لخصي منه ان لم يملكه عا لا يلزمه وملكه  
 ان يعلم اذا الواجب عليه اذا اداه ذكر وجه منه فاذا انصف الا دله ولم يجد طريقا  
 اليه على نفسه معلما عند ذلك اسما الحكم في بعض بعض الاحكام من كفارة او غيره ما يصح ان  
 يستدرك هذه الطريقه في بيقينه فان قال فافاده في المكلف اذا علم الاستدلال للزعم  
 على عمله ولم يعلم التفصيل مثل ان يعلم وجوب الزكوة عليه او غيرها من الحقوق ولم يعلم  
 العذر الذي يلزمه **مسألة** في احكام العلماء في ذلك والذي قاله سبب الحق عليه  
 لم يوج على هذا الباب انه يلزمه الاقل من الحق الذي هو اليقين ولا يلزم الا انسان  
 ان يخرج من ماله الا ما ينفع لزوم اخراجه فاما ما لا يفي من ذلك فلا يلزمه ذلك وورد في  
 العلم ما يقارب هذا في الاقرار اذا لم يترك فيه حكم ثابت في الشرح وهي انه يحمل  
 على ما سبق وذهب بعض شيوخنا من المتأخرين الى ان الاولى في هذا الباب ان  
 يخرج اكثر ما يغلب على ظنه انه قد وجب عليه ايتمن خالصه ما الزعم في الحق  
 اذا لا يليق في ذلك نسواه **مسألة** والحمل على خرب العالمين وصلوا الله على سيد المرسلين  
 محمد وآله وسلم وعلى اهل بيته الطيبين الطاهرين وسلم  
 ثم الكتاب محمد الله وحسن يوسفه وحسينا الله وكل من ربه الوكيل

في  
 الاستدلال  
 في  
 المسئلة